د. عبد العزيز بن عثمان التويجري

الحوار من أجل التعايش

دار الشروق

الحوار

من أجل

التعايش

الطبعـة الأولى

١٤١٩هـ - ١٩٩٨م

© دار الشروق
أسسها محمد المعلم عام ١٩٦٨

القاهرة : ٨ شارع سيبويه المصرى - رابعة العدوية - مدينة نصر
ص . ب : ٣٣ البانوراما - تليفون : ٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص . ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣ - ٨١٧٢١٣
فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)

مقدمة

يتقوّى البناءُ الحضاريُّ وتعلو مناراته ، بقدر ما تتفتَّح الثقافة وتزدهر ، ويُبدع الفكر ويثمر ، وينتج العلم ويبتكر . وكلما تجانست الثقافة مع محيطها وتَفَاعَلَ الفكر مع عصره ، عظمت حظوظ التقدّم في المجتمع في المجالات كلها ، وكثرت فرصُ الارتقاء في مدارج الازدهار في الميادين جميعًا ، لا يُستثنى منها ميدانٌ يبذل فيه الإنسان جهدًا منظّمًا لتحسين ظروف الحياة في شتّى مناحيها .

والحضارة إنما تقوم بالعلم النافع المنتج ، وتُشاد بالفكر الرشيد المبدع ، وتسود بالثقافة البانية للإنسان وللعمران في الآن معًا ، فهذه هي العوامل التي تؤدّي إلى نشوء الحضارة ، والتي إذا تضافرت ، كانت أسسًا ثابتةً وقواعدَ راسخةً للنهضة القويّة الشاملة الجامعة التي هي ثمرة الحضارة ومحصلتها .

والفكر قوتُه في مدى استيعابه لمضامين ما يسود محيطه من إبداعات ، أما قوّة الثقافة ففي قدرتها على التفاعل مع ما يعاصرها من ثقافات . ومن هذا الاستيعاب وذلك التفاعل ، تنمو القدرات الذاتية للأمة التي تنشد رفعة الشأن ، وسموّ المنزلة ، وعلوّ المقام بين غيرها من الأمم . فلن تنهض أمةٌ ثقافتُها جامدة لا تتحرك ولا تتجدّد ، وفكرها هامدٌ لا يساير الزمن ، وقدراتها العلمية محدودة عاجزة ، وملكات أبنائها قاصرةٌ عن الفهم والتفاهم ؛ فَهْم الذات والواقع والمحيط ومتطلبات رسالة الأمة في الحياة ، والتفاهم مع الشعوب والأمم لمعرفة ما يجري في العالم ، ولحماية الذات والكيان ، ولتحقيق المنافع والمصالح .

فالحضارة في عمقها وجوهرها ، هي القدرة العالية على المشاركة في صنع الحاضر وصياغة المستقبل . والفعلُ الحضاريُّ هو الجهدُ البشريُّ الذي

يبذله الأفراد أو الجماعات لتحقيق هاتين الغايتين . ولا تكتمل لهذه المشاركة شروطها ، إلاَّ بالتعايش الثقافي الحضاري بين الشعوب والأمم الذي يقوم على قاعدة التعاون الإنساني الرحب الواسع غير المحدود ، والذي تحكمه القيم الإنسانية النبيلة ، وتضبطه القواعد الحكيمة التي اجتمعت إرادة المجتمع الدولي على التقيّد بها والاحتكام إليها . ففي ظل هذا التعايش تتفتَّح الثقافات ، وتزدهر الحضارات ، وتتوطّد العلاقات بين الأمم والشعوب ، ويسود الأمنُ بشتى معانيه ، والسلام بمختلف دلالاته ، العالم كلَّه .

والتعايش الثقافي والتساكن الحضاري ، هما اللذان يمهدان للحوار الذي هو ضرورة من ضرورات العيش ، فالحوار بين الثقافات والحضارات ، وبين الأفراد والجماعات ، وبين الشعوب والحكومات ، وبين المؤسسات والمنظمات ، هو الوسيلة المثلى لتحقيق التوازن في الحياة الإنسانية .

فالعالم في هذا الطور من التاريخ ، محتاج إلى الحوار الحضاري منهجًا ووسيلةً وأداةً لتفادي الصدام ومنع نشوب الحروب بين الدول .

ولقد كان للتطور الذي عرفته العلاقات الدولية خلال العقود الأخيرة ، وبخاصة في أعقاب الحرب العالمية الثانية ، وبالأخص بعد انتهاء الحرب الباردة مع مطلع التسعينيات ، الأثرُ في تقوية الاهتمام بالحوار في مدلولاته العامة ، وذلك بحسبانه وسيلةً ثبتت نجاعتُها لتحقيق التعايش بين الشعوب كافّة ، وباعتباره أداةً فعالةً لاستتباب الأمنِ والسلمِ في العالم ، على الرغم من الصراعات التي شابت علاقات المحورَين الرئيسَيْن في تلك المرحلة من تاريخ البشرية .

من هذه المنطلقات جاء اهتمامي بقضية الحوار في إطاره الثقافي والحضاري ، وبأهدافه الإنسانية التي هي موضع الإجماع من البشر على اختلاف ثقافاتهم وتباين حضاراتهم . ولقد دفعني هذا الاهتمام إلى كتابة مجموعة من الدراسات والبحوث حول موضوعات ثقافية وحضارية وتربوية واجتماعية ، تناولت فيها قضية الحوار في أبعاده وآفاقه ومجالاته وقضاياه ، اقتناعًا منّي بأن الحوار هو اختيار الحكماء والعقلاء في هذا العالم .

ولقد عالجت في كتابي هذا قضايا ذات تأثير فاعل على المجتمع العربي الإسلامي، وعلى المجتمع الإنساني قاطبة، وخلصت من هذه الدراسات جميعًا إلى أن العالم الإسلامي مدعوٌّ اليوم إلى أن يمدّ أسباب الاتصال والتعارف ـ بالمدلول القرآني الرحب العميق ـ والتعاون والحوار إلى أبعد المدى لتشمل شعوب العالم وأممه كافّة، وبأن الحوار بمعناه الشامل الجامع، هو ضرورة من ضرورات تطوير علاقات العالم الإسلامي مع العالم، بما يحفظ المصالح العليا للأمة العربية الإسلامية، ويصون حقوقها ويحمي مكاسبها، ويضمن لها الاستفادة الكاملة من مواردها، ويصحّح كثيراً من المعلومات الخاطئة التي تروّج في العالم عن الإسلام والمسلمين وحضارتهم.

إن القضية الأساس التي عالجتها في هذا الكتاب، هي أن الحوار يجب أن يكون أداة لبناء الثقة، ولإقامة أسس التعايش والتساكن والتفاهم، ولصنع المستقبل في الآن معًا.

وتلك قضية على جانب كبير من الأهمية في زمننا هذا، وفي مقبل الأزمنة.

واللّه الموفّق وهو الهادي إلى سواء السبيل.

د. عبد العزيز بن عثمان التويجري

الرباط في 5 من جمادى الأولى 1419 هـ

الموافق لـ 28 من أغسطس 1998 م

<u>الفصل الأول :</u>

الحوار والتفاعل الحضاري من منظور إسلامي

مفهومُ الحوار في الفكر السياسي والثقافي المعاصر، من المفاهيم الجديدة حديثة العهد بالتداول. ولعلَّ مما يدلّ على جدة هذا المفهوم وحداثته، أن جميع المواثيق والعهود الدولية التي صدرت في الخمسين سنة الأخيرة، بعد إنشاء منظمة الأمم المتحدة، تخلو من الإشارة إلى لفظ الحوار، بينما تعتمد معانيَ إنسانيةً أخرى، مثل التسامح، والتعاون، والتعايش، وإنماء العلاقات الودية بين الأمم، وتحقيق التعاون الدولي، والدفع بالرقيّ الاجتماعي قدماً، والرفع من مستوى الحياة في جوٍّ من الحرية أفسح، تعزيزاً للعمل الجماعي المشترك لما فيه الخيرُ للإنسانية (1).

فليس الحوار من ألفاظ القانون الدولي، فهو لا يوجد له ذكرٌ أصلاً في ميثاق الأمم المتحدة، ولا في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ولا في العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ولا في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، ولا في إعلان مبادئ التعاون الثقافي الدولي.

وعلى هذا الأساس، فإن الحوار بهذا المعنى هو مفهومٌ سياسيٌّ إيديولوجيّ ثقافيّ حضاريّ، وليس مفهوماً قانونياً.

ولقد اقترن ظهورُ مصطلح الحوار في دلالته الجديدة، بتزايد حدّة ما كان يُعرف بالحرب الباردة بين المعسكرين السابقين بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية، والاتحاد السوفياتي السابق، وتَزَامَنَ هذا الظهور للفظ الحوار، مع تصاعد ضراوة الصراع الإيديولوجي والسياسي بين القوتين العظميين ؛ فكان الحوار الذي طرح الغرب فكرته، مقابل التعايش الذي رفع المعسكر الشيوعي شعاره وتبنّى فلسفته ؛ فالغرب ينادي بالحوار بين الأديان، ثم بالحوار بين الثقافات والحضارات، والشرق الذي كان فيما مضى يتمثل في الاتحاد السوفياتي، يدعو إلى التعايش السلمي، والتعايش بين الأمم والشعوب. ولكلٍّ دعوةٍ غايتها، وفي كلتا الحالتين فإن الكاسب هو صاحب الدعوة والمنادي بها والمدافع عنها.

---

(1) ميثاق الأمم المتحدة، الديباجة.

ويلاحظ في هذا السياق، أن الحوار الذي كان الغرب هو السابق إلى الدعوة إليه، بهذا المفهوم، وبهذه الدلالة، استند في أول الأمر، على الهدف الديني، حيث وقع التركيز على الحوار الإسلامي ـ المسيحي، وكانت الكنيسة الغربية، هي التي وجّهت الدعوة إلى هذا الحوار، وذلك في أعقاب نشوء أزمةٍ حضاريةٍ جديدة في العالم العربي الإسلامي نتيجة تصادم بين الإرادتين ؛ الإرادة العربية الإسلامية، والإرادة الغربية، وبلوغ حدّة الصراع بين الجانبين مبلغاً قدَّر الجانبُ الغربيُّ أنه بات يهدّد مصالحه، فكانت الدعوة إلى الحوار، في المجال الديني، في صيغة "الحوار الإسلامي ـ المسيحي"، ثم في المجال السياسي، في صيغة "الحوار الأوروبي ـ العربي"، في مرحلة أولى أعقبتها مرحلة ثانية نشطت فيها الدعوةُ إلى "حوار الشمال والجنوب".

وكان الغرب، في كل الأحوال، وفي جميع الظروف، هو صاحب المبادرة إلى هذا الحوار في أشكاله المتعددة وبصيَغِه المتنوعة، سعياً منه إلى أهداف رسمها وإلى غايات حدَّدها، يكتنفها جميعاً، قدرٌ من الغموض الذي لم تنفع وسيلة في إخفائه، لأننا هنا بإزاء دعوة صادرة من جهة تملك شروط القوة الاقتصادية والنفوذ السياسي والقدرة على صنع الحدث والتحكّم في مساره. ومن هنا وجب التعامل مع الحوار في هذا الإطار، بقدرٍ كبيرٍ من الحيطة والحذر والفطنة والتنبّه.

دلالة الحوار وفلسفته :

يكتسب الحوار في تراثنا الثقافي والحضاري معنًى يدلّ على قيم ومبادئ هي جزءٌ أساسٌ في الثقافة والحضارة الإسلاميتين. فمن حيث الدلالة اللغوية، نجد أن جذر (ح، و، ر) مثقلٌ بالمعاني التي تؤكد على مفاهيم أصيلة في تراثنا الثقافي والحضاري، ففي لسان العرب، الحوار هو الرجوع، وهُم يتحاورون، أي يتراجعون الكلامَ، والتحاور هو التجاوب والمجاوبة، والحَوْرُ هو الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، والمحاورة مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة. بل إنه ليدهشنا حقاً أن يكون من أسماء العقل في اللغة العربية، الأحْوَر[2].

---

(2) لسان العرب المحيط، ابن منظور، مجلد1، ص 751. طبعة دار الجبل ـ دار لسان العرب، بيروت 1988 ـ، وفي (الهادي إلى لغة العرب) لحسن الكرمي (مجلد 1، ص 55) حاور محاورةً وحواراً الرجلُ صاحبَهُ جَاوَبَهُ وراَجَعَهُ في الكلام، أي ردٌ أحدهما على الآخر وتراجعا الكلام، وفي المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية في القاهرة (مجلد 1) حاوره محاورة وحواراً، جاوبه وجادله.

فللحوار في لغتنا وتراثنا معانٍ رفيعة القدر سامية الدرجة، تكسوها مسحةٌ حضاريةٌ راقية، فتكسبها دلالةً عميقةً تعبّر عن روح الأمة.

ويؤكد هذا ما ورد في القرآن الكريم، ففي سورة الكهف تكرر فعل (يحاوره) مرتين، في الآيتين 34 و37، يقول تعالى: ﴿ وكان له ثمرٌ فقال لصاحبه وهو يحاوره أنا أكثر منك مالاً وأعز نفراً ﴾ الآية 34، ﴿ قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سوّاك رجلاً ﴾ الآية 37. وورد في سورة المجادلة لفظ التحاور، في قوله تعالى ﴿ قد سمع الله قولَ التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله، والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير ﴾ الآية1. والتحاور عند الطبري المراجعة في الكلام، وهو المعنى الفصيح الصحيح الذي نجد له أصلاً في كتب اللغة. وإن كان ابن كثير يذهب في تفسيره لسورة الكهف إلى أن معنى (يحاوره) يجادله ويخاصمه ويفتخر عليه. ولا يوجد لهذا المعنى في اللسان أصلٌ[3].

فالأصل في الحوار في الثقافة العربية الإسلامية، هو المراجعة في الكلام، وهو التجاوب، بما يقتضي ذلك من رحابة الصدر، وسماحة النفس، ورجاحة العقل، وبما يتطلبه من ثقة ويقين وثبات، وبما يرمز إليه من القدرة على التكيّف، والتجاوب، والتفاعل، والتعامل المتحضّر الراقي مع الأفكار والآراء جميعاً. وبهذا المعنى يتأكد لدينا، بما لا يرقى إليه الشك، أن الحوار أصلٌ من الأصول الثابتة للحضارة العربية الإسلامية، ينبع من رسالة الإسلام وهديه، ومن طبيعة ثقافته وجوهر حضارته.

واقترانُ الحوار بالعقل، يؤكد أيضاً على معنى سامٍ في سياق تحديد مدلول اللفظ ؛ ذلك أن الحوار العاقل، هو الذي يقوم على أساس راسخ، ويعتمد وسيلة سليمة، ويهدف إلى غاية نبيلة. وارتباطُ الحوار بمعنى الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، يثبّت في الضمير الإنساني فضيلةَ الاعتراف بالخطأ، ويركّز على قيمة عظمى من قيم الحياة الإنسانية، وهي القبول بمبدأ المراجعة، بالمفهوم الحضاري الواسع الذي يتجاوز الرجوعَ عن الخطأ، إلى مراجعة الموقف برمته، إذا اقتضت لوازمُ الحقيقة وشروطُها هذه المراجعة، واستدعى الأمر إعادةَ النظر في المسألة المطروحة للحوار على أي نحوٍ من الأنحاء، وصولاً إلى جلاء الحق.

---

(3) مختصر تفسير ابن كثير، اختصار وتحقيق محمد علي الصّابوني، مجلد 1، ص 419، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة السابعة، 1981.

فالحوار قيمةٌ من قيم الحضارة الإسلامية، المستندة أساساً إلى مبادئ الدين الحنيف وتعاليمه السمحاء، وهو موقف فكري وحالة وجدانية، وهو تعبير عن أبرز سمات الشخصية الإسلامية السّوية، وهي سمةُ التسامح، لا بمعنى التخاذل والضعف بوازع من الهزيمة النفسية، ولكن بمعنى الترفّع عن الصغائر، والتسامي على الضغائن، والتجافي عن الهوى والباطل.

وفي ظل هذا المفهوم، فإن فلسفة الحوار في الحضارة الإسلامية، تقوم على قواعد ثلاث :

القاعدة الأولى :

الإيمان بالله ورسوله وكتابه، وتقوى الله، والتواضع مع الله، والثقة في نصره، والاعتزاز بالحق والتشبث به، يقول تعالى في محكم التنزيل : ﴿ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون ﴾[4]، ﴿ ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ﴾[5]. فاستشعارُ العزة والامتلاء بها، يحفزان إلى الثبات في مواقف الحق، وإلى عدم الركون إلى الباطل أو الانهزام أمام سطوته، ويقوّيان في النفس إرادةَ البقاء الحرّ الكريم، فالمؤمن دائماً عزيز النفس قويُّ الجانب، حرّ الإرادة، كريم الذات ؛ لا يقبل الهوان والانكسار والذلة والصغار، لا في دينه، ولا في نفسه.

القاعدة الثانية :

التأدّب بأخلاق الإسلام، والتأسي بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم، وسيرة صحابته الكرام، في الحوار، ومخاطبة الناس، من منطلق الإيمان بوحدة النوع الإنساني أولاً، قال صلى الله عليه وسلم : «كلكم لآدم وآدم من تراب»، والمجادلة بالتي هي أحسن ثانياً، يقول تعالى : ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾[6]، ﴿ ولا تجادلوا أهل الكتاب إلاَّ بالتي هي أحسن ﴾[7].

القاعدة الثالثة :

نشدان الحق والبحث عنه، والسعي إلى الحقيقة والتماسها، والقصد إلى ما فيه الصالحُ العام من شتى الطرق التي ليس فيها انحرافٌ عن محجة الشرع، وبمختلف الوسائل التي تحقّق مصالح العباد والبلاد.

(4) سورة المنافقون، الآية 8.

(5) سورة آل عمران، الآية 139.

(6) سورة النحل، الآية 125.

(7) سورة العنكبوت، الآية 46.

وعلى الرغم من الطبيعة المتشعبة للحوار، فإنه ليس دعوة، ولا مناظرة، ولا مجادلة، ولكنه صيغة جامعة، وأسلوب من أساليب التقارب والتجاوب والتفاعل. ولذلك فإن من شروط الحوار الجادّ الهادف أن يتصف بالحكمة. والحكمة هي جماع العلم والمعرفة، من عناصرها الفطنةُ وحسنُ الفهم، وعمق الوعي وسعة الإدراك، والرشد، والتنبّه، والقصد والاعتدال. يقول تعالى في سورة البقرة : ﴿ يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ﴾[8]. وإذا كانت الحكمة هنا قرينةَ الدعوة، فإنها من شروط الحوار أيضاً.

وكما ترتبط الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، فكذلك الحوار قرين الحكمة والموعظة الحسنة في جميع الأحوال. وهذا الارتباط هو من قبيل ارتباط المنهج والمضمون بالوسيلة والأسلوب ؛ فالحوار هو المضمون، والحكمة هي المنهج، بينما الوسيلة والأسلوب هي الموعظة الحسنة، وليست أية موعظة، على أي نحوٍ من الأنحاء، ولا بأية طريقة من الطرق، ولكنها موعظةٌ حسنة. وفي السياق القرآني، تتبع الدعوةَ إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، المجادلةُ بالتي هي أحسن، يقول تعالى : ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾. وينطبق هذا على الحوار انطباقاً كاملاً.

وإذا كانت المجادلة، وهي مقارعة الحجة بالحجة، تأتي في المرتبة الثانية من مراتب الدعوة إلى الله، وكما أن الدعوة لاتتم على الوجه الشرعي، إلا إذا كانت صادرة عن الحكمة، ومقترنة بها، كذلك الحوار لا يكون إلا بالتي هي أحسن، أي أحسن الوسائل وأقوم الأساليب، وأصح الطرق. وهذه هي مبادئ الحوار، وأسسه، وشروطه.

أما مقوّمات المحاور، فهي فرعٌ عن هذه المبادئ، وتأسيسٌ على تلك القواعد. فالمحاور لابد أن يكون حكيماً فطناً، عالماً بالعصر، فقيهاً في قضاياه ومشكلاته، قوياً مستقيماً، عارفاً بالدنيا، مدركاً لرسالته، متفتح العقل، ذكي الفؤاد، واسع الأفق، محيطاً بمعارف شتى، على قدر كبير من الثقافة والخبرة والتخصّص.

وبهذا المعنى، فإن الحوار قوة وسلاح من أسلحة السجال الثقافي والمعركة الحضارية، وهو وسيلة ناجعة من وسائل الدفاع عن المصالح العليا للأمة، وشرح

---

(8) سورة البقرة، الآية 269.

قضاياها، وإبراز اهتماماتها، وتبليغ رسالتها، وإسماع صوتها، وإظهار حقيقتها، وكسب الأنصار لها، وجلب المنافع إليها، ودرء المفاسد عنها.

وإذا كان الحوار أصلاً ثابتاً في الحضارة الإسلامية، فإنه من مبادئ الشرع الحنيف، استناداً إلى قوله تعالى : ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلاّ الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ﴾[9]. فهذه الآية في عمقها وجوهرها، وفي مغزاها ومعناها، دعوة إلى الحوار الراقي الهادف.

وتأسيساً على هذه القاعدة، فإن الحوار الذي يجب أن ندعو إليه وندخل فيه ونتبنّاه، هو الذي يستمد من الإسلام روح الاعتدال، لأن أحكام الإسلام تسودها روح الاعتدال، فهي تنبذ التطرف وتحبّذ التوسّط بين الأطراف،. ولقد وردت الكثير من الآيات القرآنية في مواضع مختلفة تشير إلى هذه الروح، بل تشيد بها، أي بذلك التوسّط، منها قوله تعالى : ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ﴾[10]. ويقصد "بأمة وسط" أمة لها طابع الاعتدال[11]. ويرى بعض العلماء أن "وسطية الإسلام" تلتقي في معناها أو تتقارب مع "مثالية الإسلام"، فقد فسروا معنى "أمة وسط"، الواردة في هذه الآية، بأمة مثالية إذا اتبعت شريعة الله وقامت بحقها[12].

وهكذا، فإن الحوار في شريعة الإسلام، وفي مفهوم الفكر الإسلامي، هو الحوار الذي ينزع منزع الوَسَطِيّة والاعتدال، استمداداً من دلالة لفظ "كلمة سواء" في الآية الكريمة، فهو حوار بالكلمة الراقية، وبالمنهج السويّ.

وبذلك يتميّز حوارنا دلالةً ومفهوماً وغايةً وفلسفةً.

---

(9) سورة آل عمران، الآية 64.

(10) سورة البقرة، الآية 143.

(11) أزمة الفكر السياسي الإسلامي في العصر الحديث : مظاهرها، أسبابها، علاجها، د. عبد الحميد متولي، ص 136، طبعة ثانية، الإسكندرية 1975.

(12) وَسَطية الإسلام، الشيخ محمد محمد المدني، ص 7-8-13-20-28.

منطلقات الحوار وموضوعاته وأهدافه :

أولاً : منطلقات الحوار، ومادام الحوار الراقي هو مظهرٌ حضاريٌ يعكس تطورَ المجتمع ونضجَ فئاته الواعية، فإنه لابد أن يستند إلى أسس ثابتة، وضوابط مُحكمة، وأن يقوم على منطلقاتٍ أساسٍ يمكن حصرها في ثلاث، هي :

1. الاحترام المتبادل،
2. الإنصاف والعدل،
3. نبذ التعصّب والكراهية،

وفي رؤيتنا الإسلامية الحضارية، فإن الاحترام المتبادل بين الأطراف المتحاورة، هو المنطلق الأول الذي يجب أن يَرتكز عليه الحوار. يقول تعالى : ﴿ ولا تسبّوا الذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله عدْواً بغير علم ﴾[13]. وهذا يفترض وجود قواسم مشتركة تكون إطاراً عامّاً وأرضيةً صلبة للحوار. ولنا في القيم الدينية أولاً، ثم في المبادئ الإنسانية والقواعد القانونية ثانياً، غَنَاءٌ لجميع الفرقاء المشاركين في الحوار، على أي مستوى كان، وهي جميعاً قيمٌ ومبادئ تحكم علاقات البشر بعضهم مع بعض، وتضبط مسار حركاتهم وسكناتهم، وتضع القواعدَ الثابتةَ للتعامل فيما بينهم. وبذلك نضمن ألا يكون الحوارُ ساحةً للّجاج العقيم، والتطاول على أقدار الناس، والمسّ بمكانتهم، وتبادل الإساءة فيما بينهم، ولئلا يفقد الحوار صبغتَه الحضارية.

وإذا كان الاحترام المتبادل منطلقاً أولاً للحوار، فإنّ الإنصاف والعدل هو المنطلق الثاني. ولنا في قوله تعالى في سورة المائدة قاعدةٌ ثابتةٌ، وهدايةٌ دائمةٌ. يقول تعالى : ﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا. اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾[14]. فالعدل هو أساس الحوار الهادِف الذي ينفع الناس ويمكث أثرُه في الأرض. ويقتضي العدل المساواة بين البشر، ويستدعي الاعتراف بالفضل لذويه، ويتطلب الإقرار بالحقيقة، حتى وإن لم تكن في صالح جميع الأطراف. ثم إنّ العدل هو روح الشريعة الإسلامية، وهو جوهر القانون الوضعي، وهو الأساس الراسخ الذي يقوم عليه القانون الدولي الذي يجب أن يسود المجتمعات البشرية كلّها. ولذلك فإن العدل والإنصاف في مفهومنا الإسلامي، هو الشرعية الحضارية التي ينبغي أن تكون منطلقاً للحوار، أيّاً كان مستواه، ومهما تكن أهدافه.

---

(13) سورة الأنعام، الآية 108.

(14) سورة المائدة، الآية 8.

وباجتماع الاحترام المتبادل والإنصاف والعدل، تتوفر قاعدة ثالثة من القواعد التي تقوم عليها منطلقات الحوار، وهي نبذ التعصّب والكراهية، ونجد أصلاً لهذه القاعدة في قوله تعالى في سورة الممتحنة : ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرّوهم وتقسطوا إليهم إن الله يحبّ المقسطين ﴾[15].

والتوجيه القرآني هنا، يرقى من مستوى نبذ التعصّب والكراهية، إلى مقام أرفع، وهو البرُّ بالناس كافة، ومعاملتهم بالقسط ـ وهو العدل ـ جميعاً. والبِرُّ هو الإحسان بكل دلالاته الأخلاقية واللغوية. ونتلو في سورة البقرة قوله تعالى : ﴿ وقولوا للناس حُسناً وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾[16]. ويذهب الشيخ محمد عبده في شرحه لهذه الآية إلى أن "الحَسَـن" في هذا السياق، ليس معناه مجرد التلطف بالقول والمجاملة في الخطاب، فالحُسْن هو النافع في الدين والدنيا[17]. وعند ابن كثير : «وقولوا للناس حسنا»، أي كلموهم طيباً ولينوا لهم جانباً، ويدخل في ذلك الأمرُ بالمعروف والنهي عن المنكر بالمعروف، كما قال حسن البصري أن يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر بالمعروف، ويعفو ويصفح ويقول للناس حسناً كما قال الله وهو كلُّ خلق حسن رضيه الله، بعد أن أمرهم بالإحسان إليهم بالفعل، فجمع بين طرفي الإحسان الفعلي والقولي[18].

وتلك هي المنطلقات الراسخة لأي حوار فاعل وهادف.

ثانياً : موضوعات الحوار، إن كلَّ ما فيه المصلحة للفرد والمجتمع، يصلح أن يكون مجالاً للحوار، وكل ما يحقق المنفعة للمجتمع الإسلامي، جدير بأن يكون موضوعاً للحوار، فلا يقتصر الحوار على موضوع دون آخر، مادامت المنافع والمصالح هي محورَه الرئيسَ ومجالَه الحيويّ، فهو يتناول الموضوعات جميعاً، ويشمل كلَّ القضايا ذات الصلة بحياة المجتمع في حاضره ومستقبله، ويغطّي شتى الموضوعات التي ترتبط بجميع مناحي الحياة سياسياً واقتصادياً، ثقافياً وعلمياً، تربوياً وفكرياً، ويستجيب للحاجات الضرورية التي تفرضها طبيعة العلاقات الثنائية والمصالح المتبادلة.

---

(15) سورة الممتحنة، الآية 8.

(16) سورة البقرة، الآية 83.

(17) الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، تحقيق وتقديم د. محمد عمارة، مجلد 4، ص 216، دار الشروق، القاهرة، 1993.

(18) مختصر تفسير ابن كثير، مجلد 1، ص 84.

وموضوعات الحوار هي من السعة والشمول بحيث لا تُحَدُّ بمدارٍ أو مسار، مادام الهدف هو الوصول إلى الحقائق، وتحقيق الأهداف التي تعود بالنفع على الجميع.

ولا شك أن المجتمعات الإسلامية في المرحلة الراهنة في حاجة إلى أن ينفتح فيها الحوار على آفاق العصر، ولن يتيسّر هذا إلاّ بسلوك إحدى السبيلين، أولاهما الدخول في حوار مع العصر، بلغة العصر وبأسلوبه وبطرائقه، ليكون الحوار مدخلاً إلى القرن الحادي والعشرين بقدرات أكبر، وبإمكانات أوفر، وبفرص أكثر. وثانيتهما تحصين الذات بإصلاح أحوال الفرد والمجتمع إصلاحاً عميقاً، ومن النواحي كافة، حتى تسود روح الحوار العالم العربي الإسلامي، ويتعمّق ما يصطلح عليه "بالحوار الوطني" من جهة، و"الحوار العربي - العربي"، و"الحوار الإسلامي - الإسلامي"، من جهة ثانية.

وينبغي أن يهدف "الحوار الوطني" إلى رصد عوامل تفاقم الأوضاع الاجتماعية واحتوائها، والعمل على تدعيم سبل الاستقرار والتنمية. وحتى تصبح الحوارات الوطنية في العالم العربي الإسلامي بمثابة نقطة تحولٍ وانطلاقٍ إلى آفاق جديدة في واقعنا السياسي والاجتماعي وفي الميادين كافة، لابد أن نحرص على الإدارة العلمية والدقيقة لهذه الحوارات، وفي اتجاهنا نحو هذه الغاية لابد أن نفرّق أولاً بين مفهومَيْ "الحوار" وبين "عمليات التفاوض الجمعي"[19]، وذلك تجنباً للفوضى والوقوع في المحظور، والسير في الاتجاه الخطأ.

وهذا الضرب من الحوار، الذي يمكن أن نصطلح عليه "بالحوار الداخلي"، هو خطوة أولى نحو الحوار مع الخارج، لأنه يقوي النسيج الوطني في كل بلد من بلدان العالم العربي الإسلامي، من جهة، ويُكسب المجتمع مناعةً أصبحت اليوم ضرورية للتعامل مع العالم المحيط بنا، من جهة ثانية. لأننا لايمكن أن نفلح في الحوار مع العالم، ما لم نُفلح في الحوار مع أنفسنا.

وفي هذا الإطار العام، يمكن أن يكون كل موضوع يهمّ الفرد والمجتمع موضوعاً للحوار. ولاينبغي أن ينطبع الحوار في كل المراحل، بالطابع السياسي والثقافي والفكري فحسب، وإنما فعاليةُ الحوار ونجاعتُه، تكمنان في شموليته واستقطابه لجميع الموضوعات، وذلك بالرغم من أن من طبيعة الحوار، من حيث هو

---

(19) مقدمة في علم التفاوض الاجتماعي والسياسي، د. حسن محمد وجيه، سلسلة عالم المعرفة (عدد 190)، ص 160-161، أكتوبر 1994، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

حوار ابتداءً، أن يرتكز على الأسس النظرية للمسائل والقضايا المطروحة، فإذا انتقل إلى التطبيقات العملية، كان أقرب إلى العملية التفاوضية حسب المفهوم العلمي للمصطلح.

لقد وجد العالم العربي الإسلامي نفسَهُ ملزماً بالاستجابة للدعوات التي صدرت من الغرب للدخول في حوارات شتى، ومادام الأمر كذلك، فإن انتقاء موضوعات الحوار، صار أمراً لامناص عنه، فعلى سبيل المثال، حينما يتعلق الأمر "بالحوار الإسلامي ـ المسيحي"، لاينبغي الدخول في مناقشة مسائل الاعتقاد، على حساب قضايا عملية تعود معالجتُها بالنفع والفائدة على الطرفين، لا تهرّباً، ولكن لأن مثل هذه المناقشة لافائدة فيها، وهي أقرب إلى الجدل العقيم واللجاج السقيم. ولذلك فإن من هذه القضايا التي يجب التركيز عليها، التعاون من أجل إقرار المبادئ والتعاليم الدينية المشتركة التي تحثّ على احترام الحياة الإنسانية، وعلى مراعاة حرمة الإنسان، وعلى السعي في الأرض من أجل الخير والأمن والسلام، وعلى محاربة الإلحاد والرذيلة والفساد والظلم والطغيان، وعلى دعوة الناس إلى قيم المحبة والتسامح والإخاء الإنساني. وهذه مساحات شاسعة للعمل المشترك من أجل الإنسان، وفي خدمة البشرية، وإنقاذ العالم من الشرور والموبقات، للإسلام فيها حضور نافذ وأثر قوي عبر كل العصور. ولقد أحسن الشيخ محمد عبده حين أطلق وصف "شريعة المسالمة" على مبادئ الإسلام وتعاليمه وأخلاقه التي تدور في هذا النطاق، وعدَّ ذلك أصلاً سادساً للإسلام[20].

وللإسلام مبدأ وموقف ورؤية إلى هذه المجالات جميعاً ؛ فتعاليم الدين الحنيف تحث على التعاون من أجل كلّ ما فيه الخيرُ والحق والفضيلة والشرف والعزة والكرامة، وفي سبيل تحقيق كلّ ما فيه السعادة لبني البشر كافة.

والحوار على هذا النحو الراقي، ومن أجل هذا الهدف السامي، ضرورةٌ من الضرورات التي يقتضيها انتظامُ سيرِ الحياة على خطوط سوية، وتفرضها طبيعةُ العمران البشري. فالحوار حركةٌ مطردة، وقوةٌ دافعةٌ للنشاط الإنساني، وطاقة للإبداع في شتى مجالات الحياة، ووسيلة للنهوض بالمجتمعات، وهو سبيل إلى تحصين الشعوب والأمم ضد المخاطر التي تتهددها من جراء تصاعد الخلافات المتشعبة، سواء حول قضايا العقيدة والفكر والثقافة والحضارة واللغة، أو القضايا التي ترتبط بشؤون السياسة والاقتصاد والتجارة والأمن والحرب والسلم.

---

(20) الأعمال الكاملة للإمام الشيخ محمد عبده، تحقيق وتقديم د. محمد عمارة، مجلد 3، ص 309–310، دار الشروق، القاهرة 1993.

إن اللجوء إلى الحوار بدلاً عن الصدام، هو في حدّ ذاته، تعبيرٌ عن نضج فكري ووعي حضاري، وتصميم على البحث عن أقوم السبل لتجنّب الخسائر، ولتفادي المخاطر، وللتغلّب على المشكلات، ولمعالجة الأزمات أو إدارتها، بعقل متفتّح، وبضمير حيّ.

ولما كان أمام العالم العربي الإسلامي مهامٌ مستعجلةٌ لبناء الذات وتقدم المجتمع وازدهار الحياة، فهو مدعوٌ اليوم، ولعلّ أكثر من أي وقت آخر، إلى الانفتاح على آفاق العصر على امتداداتها، وإلى الدخول في حوارات جدّية وهادفة مع دوائر عديدة، وعلى مستويات متنوعة، ليثبت للعالم كلّه، جدارتَه واستحقاقَه وأهليتَه للمساهمة في صياغة حضارة إنسانية جديدة تسود فيها قيمُ الخير والحق والفضيلة والتسامح والتعاون ومبادئ السلم.

ثالثاً : أهداف الحوار، وهي كل ما يحقق الخير والصلاح والأمن والسلام والرخاء والطمأنينة للناس كافة. وفي اللفظ القرآني "التعارف" من قوله تعالى في سورة الحجرات، ما يُغني ويفيد ويقوي ويزكّي هذه المعاني جميعاً، قال تعالى : ﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ﴾[21]. فالتعارف هنا يتسع ليشمل التعاون والتعايش، وكلّ ضروب العمل الإنساني المشترك، لما فيه الخير والمنفعة لبني البشر. وهو هدفٌ سامٍ من أهداف الحوار.

وينبغي أن تبدأ أهداف أي حوارٍ من الإنسان وتدور حول شؤونه وقضاياه، وتعود إليه، لئلا يفقد الحوار قيمته وأهميته ومضمونه الغني. وهذه الأهداف من الكثرة بحيث يتعذّر حصرها، ولكن يمكن إجمالها فيما اتفق المجتمع الدولي اليوم على اعتبارها أهدافاً إنسانية سامية. ويمكن اتخاذ ما ورد في إعلان مبادئ التعاون الثقافي الدولي من أهداف، مثالاً لها. فقد نصَّ هذا الإعلان على الأهداف التالية[22] :

1. نشر المعارف وحفز المواهب وإثراء الثقافات،
2. تنمية العلاقات السلمية والصداقة بين الشعوب والوصول إلى جعل كل منها أفضل فهماً لطرائق حياة الشعوب الأخرى.
3. تمكين كل إنسان من اكتساب المعرفة والمشاركة في التقدم العلمي الذي يحرز في جميع أنحاء العالم والانتفاع بثماره، والإسهام من جانبه في إثراء الحياة الثقافية.

---

(21) سورة الحجرات، الآية 13.

(22) إعلان مبادئ التعاون الثقافي الدولي، الصادر عن المؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة، في نوفمبر 1996، المادة الرابعة.

4. تحسين ظروف الحياة الروحية والوجود المادي للإنسان في جميع أرجاء العالم.

وكما هو شأن التعاون الثقافي الدولي، فإن على الحوار بوجه عام، أن يبرز الأفكار والقيم التي من شأنها توفير مناخ صداقةٍ وسلامٍ، وأن يستبعد جميع مظاهر العداء في المواقف وفي التعبير عن الآراء، على أن يتوخى الحوار أيضاً، النفع المتبادل لجميع الأمم التي تمارسه[23]، ويسعى في جهد مشترك مع الأطراف جميعاً، للقيام بعملية حضارية كبرى، هي تصحيح المفاهيم الخاطئة التي تسود المجتمعات وتعوق مسيرة التعاون والتقارب والتفاهم والحوار.

وهكذا يفتح الحوار المجال واسعاً أمام تفاهم المجتمعات، ويؤدي إلى تقارب الثقافات، ويساهم في تلاقح الحضارات، وهو ما نصطلح عليه هنا بالتفاعل الحضاري الذي يجب أن يدعم التعاون الدولي على مواجهة تحديات العصر ومشاكله والسعي لحلّها.

التفاعل الحضاري :

لقد قامت الحضارة الإسلامية على أساس التفاعل الحضاري، فهي لهذه الخاصية، ثقافةُ حوارٍ في المقام الأول، أخذت عن الحضارات السابقة، واقتبست من ثقافات الأمم والشعوب التي احتكت بها، وصهرت حصيلة هذا كلّه في بوتقة التفاعل الحضاري، فكانت حضارة الإسلام، ولا تزال، مثالاً نادراً للتفاعل بين الحضارات.

ولقد كان لحيوية الحضارة الإسلامية وقوتها الذاتية الدافعة لها إلى التطور والتقدم والإبداع، الأثرُ القويُّ في نقل روح المدنية إلى العالم الغربي، وهو الأمر الذي يعترف به ويشهد له، معظم الكتاب والمؤرخين والمفكرين الأوروبيين الذين برئوا من الهوى والغرض، وكتبوا بإنصافٍ عن خاصية التفاعل الحضاري في الحضارة الإسلامية. وهذا كرستوفر دوسن، يذهب في كتابه "تكوين أوروبا" إلى أن الحضارة الإسلامية احتفظت بمركز الصدارة منذ أوائل العصور الوسطى فصاعداً، لا في الشرق فحسب، بل كذلك في غرب أوروبا، إذ نمت الحضارة الغربية في ظلال الحضارة الإسلامية التي هي أكثر منها رقياً وقتذاك، وكانت الحضارة

(23) المصدر نفسه، المادتان : 7–8.

الإسلامية العربية - لا البيزنطية - هي التي ساعدت العالم المسيحي في العصور الوسطى على استرداد نصيبه من التراث اليوناني العلمي والفلسفي[24].

ولعلّنا لا نغالي إذا أكدنا هنا، على أن الإسلام، وهو دعوة اللّه إلى الناس كافة، ورسالته - سبحانه - إلى العالمين، هو الدين الذي يدعو إلى التفاعل الحضاري دعوة صريحة قوية، ويحثّ عليه حثّاً، على اعتبار أن الحوار الذي نادى به الإسلام، هو في طبيعته وجوهره ورسالته، تفاعلٌ حضاريٌّ، كما لانحتاج أن نقول.

إن قاعدة التسامح التي يقوم عليها الإسلام، فتحت أمام الأمة الإسلامية السبيل إلى الاحتكاك الواسع بالأمم والشعوب، وشجعت الحضارة الإسلامية على التفاعل مع الثقافات والحضارات جميعاً. ونعني بالتسامح الديني - تحديداً - أن تكون لكل طائفة في المجتمع الإسلامي، الحرية في تأدية شعائر دينها، وأن يكون الجميع أمام قوانين الدولة الإسلامية سواء. وإذا نظرنا إلى الإسلام من حيث مبادئه وتعاليمه الأصلية، نجد أنه هو أرقى الأديان في تحقيق مبدأ التسامح الذي هو القاعدة الأولى للتفاعل الحضاري[25].

إن التفاعل الحضاري يستند في مفهوم الفكر الإسلامي، إلى مبدأ التدافع الحضاري، لا الصراع الحضاري، وهو المبدأ القرآني المحض، الذي نجد له أصلاً في قوله تعالى : ﴿ ولو لا دفع اللّه الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ﴾[26]، ونقف على معنى آخر له في قوله تعالى : ﴿ ادفع بالتي هي أحسن، فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم ﴾[27].

فالتفاعل إذاً، في المنظور الإسلامي، هو عملية تدافع لا تنازع، وتحاور لا تناحر. والتفاعل حياة، والتصارع فناء. والتفاعل الحضاري عندنا، حوارٌ دائم ومطرد، ينشد الخير والحق والعدل والتسامح للإنسانية قاطبة، ولايسعى في الأرض بفساد.

---

(24) تكوين أوروبا، كريستوفر دوسن، ترجمة ومراجعة د. سعيد عبد الفتاح عاشور، ود. محمد مصطفى زيادة، مشروع الألف كتاب : 642، القاهرة 1967، ص 202-203.

(25) يوم الإسلام، د. أحمد أمين، دار الكتاب العربي، بيروت 1952، ص 180–181.

(26) سورة البقرة، الآية 251.

(27) سورة فصلت، الآية 34.

رسالة التفاعل الحضاري في عالم متغيّر :

إن العلاقة المتينة بين الحوار وبين التفاعل الحضاري، تقتضي أن يكون ثمة ترابطٌ مُحكَمٌ بين أهداف الحوار وبين غايات التفاعل الحضاري. وإذا شئنا الدقة، قلنا إن التفاعل الحضاري عملية تكاملية تتم بين الطرفين، وتمتزج فيها عناصر شتى، وتؤدي في النهاية، إلى حالة من الانسجام والتناغم. وهي ليست عملية عشوائية لا إرادية، ولا هي ضربٌ من الترف الفكري، وإنما هي فعلٌ ينتج عن التقاء إرادتين تسعيان إلى تبادل التأثير في المحيط الاجتماعي على تنوّع مناشطه، وتشعب ضوابطه.

من أجل هذا كلّه، فإنه ينبغي أن يكون الحوار والتفاعل بين الثقافات والحضارات، حواراً هادفاً مؤثراً، وتفاعلاً فاعلاً وبانياً، يجب أن يقوما على قاعدة الاحترام المتبادل، بالمعنى الأخلاقي الرفيع، وبالمدلول الحضاري السامي. كما يجب أن يقوم الحوارُ والتفاعلُ بين الثقافات والحضارات، على قواعد اجتمع البشرُ على صحتها وسلامتها، وانعقد إجماع الإنسانية على اعتبارها القانون الذي يحكم المجتمع الدولي، حتى يكون الحوار والتفاعل الحضاري في هذا الإطار، مستندين إلى الشرعية الدولية، وإلى قواعد القانون الدولي، بحسبان أن هذه الشرعية، وهذه القواعد، هي القواسم المشتركة بين جميع الشعوب والحكومات في عالمنا المعاصر، وهي المرجعية المتفق عليها، بينما المرجعيات الدينية والثقافية والحضارية جميعاً، هي محل اختلاف وخلاف، وموضع تنازع ونزاع، بل هي مصدرُ صراعٍ نراه نحن أبناء الثقافة والحضارة الإسلاميتين، ومن وحي هذه الثقافة وهذه الحضارة، تدافعاً بين الشعوب والأمم، وبالتالي بين الثقافات والحضارات.

وهكذا يصير الحوار المفضي إلى التفاعل الحضاري، فعلاً إنسانياً مؤثراً في حركة التاريخ، وعنصراً مساعداً على استتباب الأمن والسلام على الأرض، وقوةَ دفعٍ لاستقرار الحياة الإنسانية، ولازدهارها، ولرقيّها.

إننا لانريد حواراً وتفاعلاً بين الثقافات والحضارات، هما مجرد ترف فكري، ولا نريد حواراً وتفاعلاً بين الثقافات والحضارات لا تكون لهما انعكاسات على الواقع المعاصر، ولا تصل آثارُهما إلى دوائر صنع القرار، ولا نريد حواراً وتفاعلاً بين الثقافات والحضارات، ينطلقان من الإحساس بالتفوق العنصري، وبالاستعلاء الحضاري، ويصدران عن روح الهيمنة الثقافية.

إنه ينبغي أن يكون هدفنا الرئيس من السعي إلى إقامة الحوار الذي ينتج عنه التفاعل الحضاري بين أهل الثقافات والحضارات، ومن هذه المنطلقات تحديداً، هو إشاعة قيم التسامح بالمعنى الراقي للتسامح، كما يفهمه المؤمنون بالله، والمؤمنون بوحدة الأصل الإنساني، وبوحدة المصير الإنساني أيضاً[28].

وهدفنا من إقامة الحوار المحقّق للتفاعل بين الثقافات والحضارات، هو التعارف بالمعنى القرآني السامي، الذي هو الأصل في تعامل الشعوب والأمم بعضها مع بعض، وفي تَشَارُك بعضها مع بعض، وفي تعاونها على الخير، وعلى العدل، والحق، والأمن والسلام. قال تعالى : ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾[29].

وأعتقد أن هذا الضرب من الحوار بين الثقافات والحضارات، هو الأمل المنشود، وهو الترياق الشافي من الأمراض والعقد الثقافية والفكرية والحضارية، التي تتسبّب في الاختناقات السياسية، وتؤدي إلى الأزمات الاقتصادية، وتخلق الاضطرابات الاجتماعية، وهو رسالة التفاعل الحضاري في عالم سريع التغيّر، مقبل على آفاق جديدة سيكون على الإنسانية فيها أن تتقارب بوتيرة أسرع، وأن تتبادل الأفكار والآراء والثقافات في إطار من المرونة والسماحة، مما يقتضي أن يكون العالم العربي الإسلامي، جاهزاً ومستعداً للمشاركة العملية النشيطة ولممارسة الفعل الحضاري المؤثر، ومن تحقيق التفاعل الحضاري الذي يضمن المصالح العليا للأمة الإسلامية.

إن التفاعل الحضاري في عالم يبحث عن نظام جديد لم يهتد إليه بعد، محكوم عليه أن يكون تفاعلاً إيجابياً. ويمكن في هذا السياق أن نستخدم كلمة تثاقف، للدلالة على تفاعل إيجابي عند الاحتكاك بين الثقافات، بحيث إنه عندما تدخل ثقافتان وحضارتان في إتصال واحتكاك، فإذا كانت السمات الثقافية التي يجرى تبادلها تتوازن وتحافظ كل منها على هويتها وحركيتها الذاتية الخاصتين بعد إدماج العناصر الأجنبية واستيعابها، يتحقق بذلك تثاقف أو تفاعل ناجح، ولكن عندما لا يتجسّد الاتصال في تبادل متوازن، بل في تدفق في اتجاه واحد، فإن الثقافة المتلقية تكون مغزوةً ومهددة في وجودها ذاته، ويمكن اعتبارها في هذه الحالة، ضحية عدوان حقيقي. وإذا كان العدوان فوق ذلك مادياً، فهذه هي الإبادة

---

(28) في البناء الحضاري للعالم الإسلامي، للمؤلف ج 2 ص 152 الرباط 997.

(29) سورة الحجرات، الآية 13.

الجماعية، أمّا إذا كان العدوان رمزياً، فإن الإبادة الجماعية لا تكون سوى ثقافية فحسب، أي إبادة إثنية، وهي أعلى مراحل محو الثقافة[30].

ولن ترضى الأمة الإسلامية أن يكون التفاعل الحضاري غزواً للثقافة الإسلامية، ومحواً للحضارة الإسلامية، وذوباناً في ثقافات الأمم، واندماجاً في حضارات الشعوب.

إن العالم العربي الإسلامي يمدّ جسور التعاون والتقارب والتفاعل مع الأديان السماوية والثقافات والحضارات جميعاً، دون استثناء، وهو يتطلع إلى مواقع له مشرقة في القرن الحادي والعشرين، ولن يرضى أن يكون ضحية تغريب العالم، بأية حال من الأحوال، من خلال تفاعلٍ حضاريٍّ فاقدٍ لمعنى العطاء المتميز، والاستيعاب الذكي، والمنفعة المتبادلة.

إن الحوار الحضاري هو النمطُ الأرقى من الحوارات التي تجري بين الفئات المثقفة من البشر، وهو لايرتبط بشكل محدد، ولا بصيغة معينة، ولا بمكان أو زمان، ولكنه مجموع العمليات التفاعلية التي تتم على مختلف المستويات، السياسية والاقتصادية، الثقافية والفنية، الاجتماعية والإعلامية. ولابد أن يكون للعالم العربي الإسلامي مشاركة فاعلة ومؤثرة في جميع أنماط الحوار، وبصفة أخص الحوار الحضاري الذي يعدُّ المدخلَ الرئيسَ إلى التفاعل الحضاري.

وحيث إن العالم من حولنا في تغيّر سريع الإيقاع، وفي كل الجهات، لا يجوز أن يفوتنا قطار التغيير حتى نساير العصر الجديد، أو حتى لا نتخلف عن مسيرة التاريخ العالمي والحضاري العام. ويترتب على كل هذا التغيير في مجالات الاقتصاد والسياسة، بل في الفكر السياسي والثقافي العام، دخولنا إلى عصر حضاري جديد طلع على البشرية قبل انتهاء القرن العشرين الذي سيسجل تاريخ الإنسانية أنه كان قرن التحوّل العظيم في الصلات والعلاقات الدولية، وأن من يتخلف عن مسيرته إنما يتخلف عن مسيرة الإنسانية نحو مستقبل لابد أن يكون مختلفاً عن عصرنا الذي نخرج منه[31].

ويتوقف هذا التغيير الحضاريُّ العميق الشامل، على مدى مساحة الحوار الداخلي بين أبناء الشعب الواحد من الشعوب العربية الإسلامية، وعلى مستوى هذا

---

(30) تغريب العالم، سيرج لاتوش، ترجمة خليل كلفت، ص : 59، دار العالم الثالث، القاهرة 1989.

(31) مستقبل الثقافة في مصر العربية، د. سليمان حُزيِّن، ص : 62، دار الشروق، القاهرة، 1994.

الحوار الوطني، وعلى حجم تأثيره في تعميق الوعي الحواري، والتمكين لثقافة الحوار، باعتبار أن هذه هي الخطوة الأولى نحو الانفتاح على العالم من حولنا، ومدّ جسور التعامل الراقي معه، وإقامة علاقاتٍ حواريةٍ مع جميع فئاته ومكوّناته ومع الأطراف ذات الاهتمام، وذلك من منطلق المشاركة الحضارية الواعية الرشيدة، من موقع التميّز الحضاري، باعتبارنا أمةً ذات رسالة سامية وحضارة إنسانية.

الفصل الثاني :

مستقبل الوطن العربي
في إطار
التعاون العربي - الإسلامي

يعكس الاهتمامُ بالتخطيط للمستقبل، مستوى راقياً من الوعي بمتطلبات التغيير والتجديد وإعادة البناء على أسس ثابتة راسخة. ويعبّر التفكيرُ في استشراف آفاق المستقبل واستطلاع آماده، عن نضجٍ عقليٍّ يبلور إرادةً ذاتيةً في الانتقال من طور إلى آخر على المستويين الخاص والعام، نحو بناء الذات، وترسيخ الكيان، وتقوية القدرات الكامنة في النفس وفي المجتمع.

ولقداقترن البحثُ عن المستقبل والتطلع نحوه دائماً، بإرادة البناء في جميع الأحوال التي تتضافر فيها الجهودُ من أجل رسم خريطة هذا المستقبل، وصياغة ملامحه العامة، بما يؤكد على أن التوجّه نحو الغد بالتخطيط المتقن، وبروح الثقة وعزيمة الإقدام وإرادة ردّ التحدّي، ظاهرةٌ حضاريةٌ، ومسلك راقٍ من مسالك العمل العام، فضلاً عن أنه منهجٌ علميٌّ لا يرقى الشك إلى جديته ونجاعته.

ولذلك فإنّ العناية ببحث مستقبل الوطن العربي في ضوء المتغيّرات الدولية، ظاهرةٌ صحيةٌ تعبّر أصدق التعبير وأقواه، عن درجة عالية من التطور في فهم مقتضيات الحاضر ومتطلبات المستقبل. وتدلّ هذه الظاهرة على توجّهٌ سليمٌ، سيؤدّي لا محالة، إلى نتائج إيجابية ستدعم المجهود العربيَّ العام في خدمة المصالح العليا للوطن وللأمة.

ولكي تتضح المفاهيم، نتساءل باديْ ذي بدء : ما دلالة (**الوطن العربي**) ؟. هل (**الوطن العربي**) هو مجموع أوطان الدول الأعضاء في جامعة الدول العربية ؟. وهل من فرقٍ بين مفهوم (**الوطن العربي**)، و(**العالم العربي**) ؟.

إن أول ما يتعين علينا أن نسجله، أن ميثاق جامعة الدول العربية يخلو من مصطلح (**الوطن العربي**)، كذلك لا يتضمن الميثاق مصطلح (**العالم العربي**). فما معنى ذلك في سياق تحديد المصطلح وضبط المفهوم ؟.

إننا نبادر إلى القول إن مفهوم الوطن العربي ينحصر تحديداً في (**وطن الأمة العربية**). فالأمة هي الأصل، وإنما الوطن هو وطن الأمة. ذلك أن الأمر في تعريفه، لا يتوقف على المكانية والموقع[1]، وإنما يتصل بالطابع البشري. فهو الوطن الذي يرتبط بالعروبة.

---

(1) يفصّل كتاب "أرض العروبة : رؤية حضارية في المكان والزمان"، لمؤلفه الدكتور سليمان حزيّن، الصادر عن دار الشروق، القاهرة، في طبعته الأولى سنة 1993، الحديثَ في استفاضةٍ حول هذه القضية في أكثر من موقع.

فالمقصود بالوطن إذن، على المستوى الجغرافي، الوطنُ الذي تنتمي إليه الأمة العربية، أما على المستوى السياسي، أو القانوني الدستوري، فالمعنى الوارد هنا، هو مجموع الوطن الذي تنتمي إليه دول الجامعة العربية. بينما المفهوم الحضاريّ العام، يتّسع ويمتدُّ، ليشمل الأمة العربية الإسلامية.

وحين نصل إلى هذا الضبط المنهجي، نعرف دلالة الألفاظ ومعاني المصطلح بدقة علمية. وعلى هذا الأساس، يمكن أن نتناول الموضوع من هذه الزوايا جميعاً.

المستقبل في ظل النظام العربي الراهن :

لابد من التأكيد هنا على أن القاعدة الأساس التي يقوم عليها النظامُ العربيُّ، هي ميثاق جامعة الدول العربية الذي يحكم الاتجاهات العامة للعمل العربي المشترك، ويحدّد الأهداف الرئيسة للنظام العربي في إطار الجامعة. وترتيباً على ذلك، فإنه لا يمكن - منطقاً ونظاماً - أن نتصوّر النظام العربي خارج نطاق ميثاق جامعة الدول العربية الذي تستند ديباجته على (**تثبيت العلاقات الوثيقة والروابط التي تربط بين الدول العربية، والحرص على دعم هذه الروابط وتوطيدها، على أساس احترام استقلال تلك الدول وسيادتها، وتوجيه جهودها إلى ما فيه خيرُ البلاد العربية قاطبة وصلاح أحوالها وتأمين مستقبلها وتحقيق أمانيها وآمالها**)[2].

من خلال ذلك، فإن النظام العربي لابد أن يستند إلى ما اجتمعت عليه الإرادةُ السياسيةُ للدول المؤسِّسة لجامعة الدول العربية، وإلاَّ فَقَدَ هذا النظامُ الشروطَ الموضوعية لقيامه، وبالتالي انعدمت فيه الصفةُ الشرعيةُ لتعارضه مع القواعد الدستورية للعمل العربي المشترك التي تحدّدها بصفة خاصة، المادة الثانية من الميثاق التي تنصّ على أن (**الغرض من الجامعة توثيق الصلات بين الدول المشتركة فيها، وتنسيق خططها السياسية، تحقيقاً للتعاون بينها، وصيانةً لاستقلالها وسيادتها**)[3].

ويعزّز هذه القاعدةَ التي قام عليها العمل العربيّ المشترك، ما جاء في المادة الثامنة من الميثاق التي تنصّ على أن (**تحترم كل دولة من الدول المشتركة في الجامعة نظام الحكم القائم في دول الجامعة الأخرى،**

---

(2) ميثاق جامعة الدول العربية، الديباجة.

(3) ميثاق جامعة الدول العربية، المادة 2.

وتعتبره حقاً من حقوق تلك الدول، وتتعهد بأن لا تقوم بعمل يرمي إلى تغيير ذلك النظام فيها)[4].

فهذه المادة من الميثاق هي الركيزةُ الأساسُ للعمل العربيّ المشترك، التقيّدُ بها شرطٌ جوهريٌّ لازمٌ لا محيد عنه لضمان سلامة النظام العربي من الوجوه كافة.

ويفتح هذا النظام الباب أمام تطوير التعاون بين الدول العربية، ويضع لها القواعد المتينة التي تؤدي إلى تطوير العمل العربي المشترك، ويقوي بالتالي النظامَ العربيَّ بمفهومه السياسي والقانوني. ولقد نصّت المادة التاسعة من الميثاق على أن **(لدول الجامعة العربية الراغبة فيما بينها في تعاونٍ أوثق وروابط أقوى مما نصّ عليه هذا الميثاق، أن تعقد من الاتفاقات ما تشاء لتحقيق هذه الأغراض. والمعاهدات والاتفاقات التي سبق أن عقدتها أو التي تعقدها فيما بين دولة من دول الجامعة مع أية دولة أخرى، لا تلزم ولا تقيد الأعضاء الآخرين)[5].**

ولكن، وعلى الرغم من الوضوح التام الذي صيغت به موادُ ميثاق جامعة الدول العربية، فإنّه كثيراً ما يقع تجاوزها، مما يؤدّى دائماً إلى حدوث أزمات ترهق كاهل العرب، وتنتهي إلى ظهور ندوب في الجسم العربي، لا تزال بادية للعيان تتسبّب في عديد من المشكلات القائمة.

ويمكن القول إجمالاً، إن معظم ما عرفته الدول العربية من أزمات، وعاشته من قلاقل، يعود إلى عدم التقيّد التامّ بروح ميثاق جامعة الدول العربية؛ فلو أن أعضاء الجامعة التزموا جميعاً بميثاقهم على النحو الذي يقتضيه الإلتزام السياسي والإلزام القانوني، لما كانت الأوضاع في البلاد العربية قد وصلت إلى ما عشناه جميعاً في مراحل سابقة، وإلى ما لا نزال نعيشه من مشكلات على مستويات عديدة، إلى اليوم.

في ضوء هذا كلّه، فإن مستقبل الوطن العربي، أو بعبارة أدقّ، مستقبل الدول العربية الأعضاء في الجامعة، مرهون بأمرين بالغي الأهمية : أولهما التقيّد، لا بروح الميثاق فحسب، وإنما بمواده كاملة، و ثانيهما العمل على تعديل الميثاق بمقتضى سنة التطور، ووفقاً لما يقرره الميثاق نفسُه بهذا الخصوص، حتى ينسجم

(4) ميثاق جامعة الدول العربية، المادة 8.

(5) ميثاق جامعة الدول العربية، المادة 9.

مع المتغيّرات الجديدة، ويستجيب لمتطلبات المرحلتين الحالية والقادمة، وذلك تلبيةً لحاجةٍ شديدة الإلحاح تفرض نفسها منذ مدة طويلة، في سياق البحث عن وسيلةٍ مُجديةٍ لضخ دمٍ جديدٍ في الجسم العربي.

إنّ الرؤية العلمية إلى مشكلات الواقع العربي وقضاياه، أي الواقع الذي تعيشه الدول العربية تحديداً، تُظهر لنا بالوضوح المنهجي الكامل، أن العلاج المتاح لا يمكن أن يكون مُجدياً وإيجابياً، إلاّ في إطارٍ من التكامل العربي الإسلامي، وذلك بالتقاء (الوطن العربي)، مع (الوطن الإسلامي)، أو ما يصطلح عليه بـ (العالم الإسلامي)، حيث الامتداد الحضاري الشامل للأمة العربية الإسلامية، على صعيد تعاونٍ منسّق، وتكامل منظّم.

إن مستقبل الوطن العربي الذي نرغب فيه، ونسعى إليه، ونطمع في أن تتحقق فيه الأهداف السامية وتُصان فيه المصالح العليا، لابد أن نبنيه على قواعد ثابتة لا تتزعزع، من الثقة بالنفس، ومن الوفاق والتضامن، ومن العمل الجدّي الذي ينصرف إلى البناء لا إلى الهدم، وإلى عظائم الأمور، لا إلى صغائرها، وإلى تجميع الصفوف، لا إلى تمزيقها. وهذه القواعد متضمنةٌ في صلب ميثاق جامعة الدول العربية من جهة، ومستوحاة من صميم مبادئ الحضارة العربية الإسلامية التي شادت الأمةُ بنيانَها وصنعتها على عينها على مدى العصور.

وحين يلتقي الحاضر مع الماضي على هذا الصعيد الحضاري، تكون السبل ممهدةً أمامنا للحديث عن العلاقة بين العروبة والإسلام على مستوى العمل المشترك لما فيه المصلحة العليا للأمة الواحدة.

العلاقة بين جامعة الدول العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامي :

إن الموضوعية تقتضي منا أن نؤكد ابتداءً، على وجود صلات قوية بين (العمل العربي المشترك)، في إطار جامعة الدول العربية، وبين (العمل الإسلامي المشترك) في إطار منظمة المؤتمر الإسلامي. إنّ ربع القرن الذي يفصل بين تأسيس الجامعة والمنظمة، كان مرحلة زمنية كافية لتأكيد العلاقة بين (العمل العربي) و(العمل الإسلامي)، تحقيقاً للمصالح العليا للأمة الواحدة، التي هي الأمة العربية الإسلامية كما لا نحتاج أن نقول. ولقد كان تأسيس منظمة المؤتمر الإسلامي في سنة 1969، إضافةً غنيةً إلى رصيد جامعة الدول العربية، ولم يكن

قطعياً من هذا الرصيد، بأية حال من الأحوال، على أساس أن جميع الدول الأعضاء في الجامعة، منضوية كذلك في عضوية منظمة المؤتمر الإسلامي. وتشكّل الدول العربية أربعين في المائة من نسبة الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي. وللدول العربية مجتمعةً، وزنٌ ضمن المجموعة الإسلامية، والقضايا التي تشغل اهتمامات جامعة الدول العربية، تكاد تكون هي القضايا ذاتها التي تعالجها المؤتمرات الإسلامية، سواء أكان ذلك على مستوى وزراء الخارجية، أم على مستوى القمة. والمشكلات والتحديات التي تواجه الجامعة، هي ذاتها المشكلات والتحديات التي تجابه المنظمة. مما يؤكد بصورة واضحة تماماً، أن إنشاء منظمة المؤتمر الإسلامي في نهاية الستينيّات، كان تعزيزاً للنظام العربي المتمثل أساساً في جامعة الدول العربية، مما جعل الجامعة تتقوّى وتكتسب سنداً أكبر يتمثل في دعم العالم الإسلامي لها، بحسبانها جزءاً رئيساً وطرفاً مكمّلاً لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

إن هناك قدراً كبيراً من التطابق والتشابه في الأهداف والمبادئ بين جامعة الدول العربية، وبين منظمة المؤتمر الإسلامي. وبمراجعة ميثاق المنظمة، نجد أن المادة الثانية منه تؤكد على سبعة أهداف هي : 1. تعزيز التضامن الإسلامي بين الدول الأعضاء، 2. دعم التعاون بين الدول الأعضاء في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعلمية وفي المجالات الحيوية الأخرى، والتشاور بين الدول الأعضاء في المنظمات الدولية، 3. العمل على محو التفرقة العنصرية، والقضاء على الاستعمار في جميع أشكاله، 4. اتخاذ التدابير اللأزمة لدعم السلام والأمن الدوليين القائمين على العدل، 5. تنسيق العمل من أجل الحفاظ على سلامة الأماكن المقدسة وتحريرها ودعم كفاح الشعب الفلسطيني، ومساعدته على استرجاع حقوقه وتحرير أراضيه، 6. دعم كفاح جميع الشعوب الإسلامية في سبيل المحافظة على كرامتها واستقلالها وحقوقها الوطنية، 7. إيجاد المناخ لتعزيز التعاون والتفاهم بين الدول الأعضاء والدول الأخرى.

أما المبادئ التي ينصّ عليها ميثاق منظمة المؤتمر الإسلامي، فهي خمسة : 1. المساواة التامة بين الدول الأعضاء، 2. احترام حق تقرير المصير وعدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول الأعضاء، 3. احترام سيادة واستقلال ووحدة أراضي كل دولة عضو، 4. حلّ ما قد ينشأ من منازعات فيما بينها بحلول سلمية كالمفاوضة أو الوساطة أو التوفيق أو التحكيم، 5. امتناع الدول الأعضاء

في علاقاتها عن استخدام القوة أو التهديد باستعمالها ضد وحدة وسلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأية دولة[6].

لقد تعزّز العمل العربي المشترك بتأسيس منظمة المؤتمر الإسلامي بصورة واضحة. وهكذا وُضعت القواعدُ الدستورية للعمل الإسلامي المشترك الذي تعهدت الدول المؤسّسة له، على العمل من أجل (توثيق أواصر الصداقة الأخوية والروحية القائمة بين شعوبها، وحماية حريتها وتراث حضارتها المشتركة المبنية خاصة على مبادئ العدل والتسامح وعدم التمييز)[7].

إن هذا التقارب في الأهداف يحقق التكامل بين جامعة الدول العربية، وبين منظمة المؤتمر الإسلامي، على النحو الذي يجعل التعاون بينهما ضرورةً من ضرورات العمل العربي الإسلامي المشترك.

وتستند الروابط التي تجمع بين العرب وبين المسلمين من غير العرب، إلى رابطة (الأخوة في ظل الحضارة الإسلامية). وهي الرابطة التي تُكتسب بواسطة الاشتراك في العقيدة الدينية الواحدة، والانتماء إلى الأمة الواحدة[8]. فالمسلمون أمة واحدة وشعوب متعدّدة بتعدّد الأجناس واللغات والأوطان.

والانتماء إلى الأمة الكبرى لا يُلغي الانتماءَ إلى الأوطان أو الأقوام، والانتماءَ إلى الأمة الإسلامية يستوعب المسلمين وغير المسلمين[9]، ويدخل في دائرة الأمة الإسلامية، أتباعَ الديانات السماوية الذين هم جزءٌ لا يتجزأ من نسيج المجتمع الإسلامي، بحكم أنهم مواطنون يتساوون مع إخوانهم من المسلمين، في حقوق المواطنة وواجباتها، ويستظلون جميعاً بظل الحضارة الإسلامية الجامعة لكل الأجناس والأعراق وأهل الديانات والملل والنحل. والأمةُ الإسلامية بعد ذلك كلّه، حقيقةٌ بكل معيار؛ هي حقيقة بمنطق الدين، وحقيقة بمنطق التاريخ، وحقيقة بمنطق الجغرافيا، وحقيقة بمنطقة الواقع، وحقيقة بمنطق المصلحة[10].

---

(6) ميثاق منظمة المؤتمر الإسلامي، المادة 2.

(7) ميثاق منظمة المؤتمر الإسلامي، الديباجة.

(8) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، د. حامد سلطان، ضمن موسوعة "التشريع الإسلامي والنظم القانونية الوضعية"، الجزء الثالث، ص : 130، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1978.

(9) الأمة الإسلامية : حقيقة لا وهم، د. يوسف القرضاوي، ص : 19-20، مكتبة وهبة، القاهرة، طبعة أولى 1995.

(10) المصدر نفسه، ص : 10.

هذا هو المحيط الأوسع للوطن العربي، وهذا هو الامتداد الأشمل للوطن العربي، وهذا هو الترابطُ المُحْكَمُ بين (العمل العربي المشترك)، وبين (العمل الإسلامي المشترك)، الذي يقوّي من العلاقة بين جامعة الدول العربية، وبين منظمة المؤتمر الإسلامي، وهو الترابطُ الذي يجعل التفكير في التخطيط لمستقبل الوطن العربي، عمليةً متصلة مترابطة متماسكة لا سبيل إلى تجزئتها. وبالتالي فإن العلاقة القائمة بين (الجامعة) وبين (المنظمة)، تتعدّى المستوى التنظيري، إلى مستوى الضرورات التي تفرض نفسها في السياق العام لعملية التغيير والتجديد وإعادة النظر في النظام العربي برمته داخل نطاق جامعة الدول العربية.

إن تقوية علاقات التنسيق بين جامعة الدول العربية وبين منظمة المؤتمر الإسلامي، ضرورة سياسية واستراتيجية شديدة الإلحاح، وذلك من منطلق أن التحديات التي تواجه الوطن العربي، هي ذات طبيعة عامة شاملة للوطن الإسلامي كلّه، وأن التعامل مع قضايا الوطن العربي ومشكلاته من موقع الثقل الإسلامي المؤثر، من شأنه أن يُكسب العملَ العربيَّ المشترك قوةً وزخماً وتأثيراً. بل إن نجاح الجهود التي تُبذل في نطاق جامعة الدول العربية لما فيه المصلحةُ العليا للوطن العربي، مرهونٌ إلى حدّ بعيد، بحجم التنسيق العربي الإسلامي وجدواه وفعاليته، خاصة فيما يتصل بالقضايا ذات البعد العربي الإسلامي الأوسع، وفي مقدمتها قضيةُ فلسطين من نواحيها كافة، والأمن القومي العربي، والتكيّف مع المتغيّرات الاقتصادية على الصعيد العالمي، والتنمية البشرية في مجالاتها الاقتصادية والاجتماعية والتربوية والعلمية والثقافية، والتخطيط للمستقبل في هذه الميادين جميعاً. ولنذكر هنا على سبيل المثال لا الحصر، أن الأمن القومي العربي مرتبط ارتباطاً شديداً بالأمن الإسلامي الذي تعمل منظمة المؤتمر الإسلامي من أجل الحفاظ عليه وصيانته، من خلال إيجاد شبكة مترابطة الحلقات من العلاقات الثنائية والجماعية بين البلدان الإسلامية تقوم على مبدأ التضامن الإسلامي الذي هو حجر الأساس للأمن الإسلامي.

ومن هذه المنطلقات الثقافية والسياسية والحضارية، نرى أن الأمن القومي العربي، الذي هو الهدف الأسمى للعمل العربي المشترك، سيظل دائماً لصيقاً بأمن دول الجوار الإسلامي مع الوطن العربي، على المستوى السياسي والعسكري، ومرتبطاً أيضاً بالأمن الإسلامي مع دول منظمة المؤتمر الإسلامي كافة، على المستوى الاقتصادي والثقافي، وبصفة عامة على المستوى الاستراتيجي.

التعاون العربي - الإسلامي : حدوده وآفاقه :

استناداً إلى الأهداف المتقاربة والمبادئ المشتركة لجامعة الدول العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامي، واتساقاً مع الروح التي تهيمن على الجامعة والمنظمة، فإنه يتعيّن على العمل العربي الإسلامي المشترك أن ينحو منحاً واحداً في اتجاه صيانة المصالح العليا للأمة العربية الإسلامية، وإن تعدّدت الأساليب وتنوّعت الوسائل؛ فعلى صعيد القضايا المصيرية التي تجتمع حولها إرادةُ الدول العربية الإسلامية، وفي مقدمتها قضيةُ فلسطين والقدس عاصمة دولتها، فإن هناك أكثر من ضرورة تجعل من التنسيق في المواقف والتكامل بين الجهود وتضافرها، مسألةً في غاية الحيوية والإلحاح، لا تقبل التأجيل، وذلك باعتبار أن هذه القضية، إنما هي قضيةٌ عربية إسلامية، تأتي في مقدمة اهتمامات الأمة العربية الإسلامية. بل إن إنشاء منظمة المؤتمر الإسلامي في سنة 1969، كان انتفاضةً إسلاميةً ضد المؤامرات الإسرائيلية الهادفة إلى هدم المسجد الأقصى على إثر جريمة الإحراق التي تعرض لها أولى القبلتين وثالث الحرمين في 21 أغسطس سنة 1969. وكذلك الشأن بالنسبة لجامعة الدول العربية، فهي وإن كانت قد أُنشئت في مارس سنة 1945، قبل الإعلان عن تأسيس إسرائيل في الأراضي الفلسطينية في مايو سنة 1948، فإن الظروف التي تأسست فيها الجامعة، في أعقاب الحرب العالمية الثانية، كانت تنذر بالانفجار في فلسطين، مما كان يتطلب البحث عن صيغةٍ عمليةٍ للتعاون بين الدول العربية المستقلة عهدئذ، وهي الدول السبع المؤسِّسة للجامعة، لتنسيق الجهود في وجه التآمر الإستعماري والهجمة الصهيونية.

وهكذا تَكَاملَ عَمَلُ الجامعة مع عمل المنظمة من أجل أهداف مشتركة، على هذا النحو من الانسجام والتقارب، وبهذا المستوى من الترابط.

وفي المرحلة الراهنة، كما سيكون الشأن في المراحل القادمة، فإن المفهوم العملي للتعاون العربي - الإسلامي، يقضي بتنسيق الجهود في مجالات العمل المشترك كافّة، بكل ما يتطلبه التنسيق من تعاون تام في مجال تبادل المعلومات، والاستفادة من الخبرات المتراكمة، واتخاذ الخطوات المتناسقة في ميادين التنفيذ، وقبل ذلك، دراسة الملفات وبحث القضايا والموضوعات ذات الاهتمامات المشتركة، من واقع تجارب كل طرف، وصولاً إلى حلول عملية مُجْديةٍ للمشكلات القائمة.

ويمكن أن يتنوّع التعاون العربي - الإسلامي ليشمل جوانب شتّى وحقولاً متعدّدة، ويغطّي مختلف ميادين الحياة العامة في المجتمعات العربية الإسلامية،

ولكنه يظل دائماً مطلوباً في مجالين اثنين بالِغَيْ الأهمية: أولهما هو مجال الأمن العربي الإسلامي لمجموع الدول العربية والإسلامية، وهو مجال رحب وشديد الحساسية يفرض على الجميع العمل بجدية من أجل التصدّي للأخطار التي تهدد الأمة العربية الإسلامية في سيادة دولها وسلامة أقاليمها، وفي قوة اقتصادها وتماسك نسيجها الاجتماعي، وفي تدعيم كيانها الفكري والثقافي وتعزيز بنائها الحضاري.

أما المجال الثاني، فهو التنمية البشرية الشاملة لتطوير الحياة في المجتمعات العربية الإسلامية، وللارتقاء بمستويات العيش لصالح الإنسان العربي المسلم، والدفع بعجلة النمو الاقتصادي والتقدم الاجتماعي نحو الأمام. وهذا مجالٌ للتعاون شاسع الأطراف واسع الجوانب، يتطلب الاستثمار الأحسن للموارد الطبيعية والبشرية المتوافرة، والاستغلال الأمثل للإمكانات والقدرات المتاحة.

وبطبيعة الحال، فإن مفهوم الأمن القومي للدول العربية الإسلامية، لا يمكن أن يكون محصوراً في المفهوم الجنائي، أو المفهوم العسكري للأمن، وإنما هو يتّسع ويمتدّ، ليشمل المفهومَ الاقتصاديَّ للأمن، والمفهوم الاجتماعي للأمن، ويشمل أيضاً الأمنَ الفكريَّ والثقافيَّ في نهاية المطاف. وهذه كلُّها مجالات حيوية للتعاون المشترك على الصعيدين العربي والإسلامي، يمكن أن يتحقّق فيها خيرٌ كثيرٌ للأمة العربية الإسلامية. وفرصُ التعاون في هذه الحقول أكبر منها في غيرها.

أما على مستوى الأمن الاقتصادي، أو الأمن الغذائي بصفة خاصة، فإن هناك إمكانات ضخمة لاستثمار علاقات التعاون على صعيد العمل العربي الإسلامي المشترك. وكما هو معلوم فإن العالم الإسلامي يتوفر على موارد طبيعية هائلة يمكن أن تفيض عن احتياجاته إذا ما توفرت الإرادة السياسية واتجهت الجهود الوجهة السليمة في الاستثمار والاستغلال والاستصلاح والإنتاج.، ويمكن للتعاون في هذا المجال أن يُخرج العالمَ الإسلاميَّ من الدائرة الضيقة التي تفرض عليه أن يستورد غذاءه من الغرب بشروط قاسية تدخل فيها الهيمنة السياسية والسيطرة الاقتصادية للدول المصنعة ضد الدول النامية[11].

---

(11) تشكّل الأراضي القابلة للزراعة في العالم نحو 34 % من المساحة الجغرافية أي حوالي 4,4 بليون هكتار، وبالنسبة للعالم الإسلامي، فإن تلك المساحة تبلغ نحو 2,2 بليون هكتار (أي 5,3 بليون فدان تقريباً) وهو ما يشكّل نصف المساحة القابلة للزراعة في العالم كله. د. عادل طه يونس ـ العالم الإسلامي اليوم، ص : 137، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع والتصدير، 1990، القاهرة.

إن التعاون العربي - الإسلامي، لا يمكن أن يتوقف عند حدود معينة، فآفاقه ممتدّةٌ امتدادَ مصالح الأمة العربية الإسلامية. وكلما ارتقى هذا التعاون محتوى ومضموناً، وتطور أسلوباً ومنهجاً، كان ذلك أدعى إلى تحقيق الأهداف السياسية التي تسعى الدول العربية الإسلامية إليها.

ومن المؤكد أن مستقبل الوطن العربي، مرتبط أقوى ما يكون الارتباط وأشدّه، بمستقبل التعاون العربي - الإسلامي. وبالتالي فإن مستقبل الوطن العربي، هو مستقبل العالم الإسلامي على وجه القطع واليقين، فالعالم الإسلامي هو المجال الحيوي الأوسع للوطن العربي.

التعاون العربي - الإسلامي : ضروراته وموجباته :

في عصر التكتّلات الاقتصادية والسياسية الكبرى ذات القدرات العالية، لا تقوى مجموعة إقليمية من الدول على حماية مصالحها والدفاع عن وجودها وكيانها والحفاظ على مواردها والتصرف فيها بما يحقق مصالحها العليا. والدول العربية مجتمعةً في النظام العربي الحالي تحت مظلة جامعة الدول العربية، لا تقدر على مواجهة تحديات القرن القادم، وهي تحديات عاتية ستكون شديدة الوطأة على الشعوب والدول النامية. وأمام الدول العربية فرصٌ ذهبيةٌ - بالمعنى الحقيقي لا المجازي - للتغيير والتطور في اتجاه امتلاك القدرات الأكبر والحصول على الإمكانات الأكثر، وليس هناك إلاَّ المجال الحيوي الأرحب الذي تنفتح آفاقه على العالم الإسلامي الشاسع الأطراف. وهو مجالٌ حيويٌّ سياسياً وأمنياً، واقتصادياً وثقافياً، بما لا يرقى إليه الشك، مفتوحٌ على مداه أمام الدول العربية قاطبة.

إن العالم الإسلامي يملك وطناً تصل مساحتُه إلى خمسة وثلاثين مليوناً من الكيلومترات المربعة، في موقعٍ حاكمٍ لحركة العالم وعلاقاته البرية والبحرية والجوية، وتحتوي أرضُــه من المعادن والثروات ما يجعله : الأول في النفط، والمنجنيز، والكروم، والقصدير، والبوكسيت، والثاني في النحاس، والفوسفات، والثالث في الحديد، والخامس في الرصاص، والسابع في الفحم، والذي يملك بلدٌ واحدٌ من بلاده من الأرض الصالحة للزراعة، ما يمكنه من أن يكون سلة غذاء جنوب الكرة الأرضية كلها. وإذا كان هذا مثالاً على ضخامة ما يملكه العالم الإسلامي من الثروات المادية، فإن أهم وأقوى ما يملكه هذا العالم الإسلامي: هو العقيدة التي تؤمن بها أمة هي خمس سكان العالم الراهن - مليار ومائتا مليون نسمة -، وبها

أعلى نسبة تَوَالُدٍ في العالم، وكذلك الخيار الحضاري المصطبغ بصبغة اللّه، بواسطة الوحي الوحيد الصحيح الذي حُفظ من التحريف وهو القرآن الكريم[12].

إنَّ العقيدة الإسلامية التي هي الرباط الأقدس بين المسلمين كافة، تقضي بأن يكون العالمُ الإسلاميُّ وحدةً مترابطة، ليس بالضرورة أن تكون وحدة سياسية طبقاً للقواعد الدستورية المرعية، ولكنها وحدة في الشعور بالإنتماء إلى الأمة الواحدة، وفي الإحساس بالمصالح المشتركة، وفي التوجّه الثقافي العام، وفي البناء الحضاري للعالم الإسلامي بأسره، الذي هو مسؤوليةٌ جماعيةٌ يتحمّل كل بلد مسلم نصيبه منها، بل يتحمّل كلُّ فرد مسلم قسطاً من هذه المسؤولية.

إن أحداً لا يجادل في أن العالم الإسلامي غارقٌ في بحر من المشاكل الاقتصادية والاجتماعية، والخلافات السياسية، والانقسامات المذهبية، والصراعات العرقية، ومعضلات شتى أخرى. ولكن الحقيقة أن هذه المشكلات جميعاً، مهما تكن طبيعتُها، فهي ليست مزمنة، ومن طبيعة المشكلات التي تعيشها الشعوب والدول، أن تتحرك صعوداً وهبوطاً. وفي الجملة فإن رياح التغيير والتعرية الطبيعية التي تسود العالمَ كلَّه ستعمل عملها. فهذا الواقع الصّعب الذي يعيشه العالم الإسلامي، هو القشرة الخارجية التي سرعان ما ستتلاشى وتذوب، وسيظل العمق ناصعاً بعقيدة التوحيد، وبإرادة البناء، وبالعزة الإسلامية التي تملأ قلب كل مسلم، وبالأمل الذي لا إيمان من دونه.

ومن خلال هذه الرؤية الحضارية إلى حاضر العالم الإسلامي ومستقبله، وبهذا الفهم الواعي الرشيد لطبيعة الأمة الإسلامية وقدراتها الذاتية والموضوعية التي تمتلكها، ندرك مدى الحيوية القصوى التي تتوفر للعالم الإسلامي، ونفهم كيف أن التعاون العربيّ الإسلاميّ، ضرورةٌ من ضرورات البقاء الكريم للعرب وللمسلمين جميعاً، وبالتالي تستبين لنا الحقيقة التي نؤكد عليها في هذا السياق، وهي أن مستقبل الوطن العربي، هو مستقبل العالم الإسلامي، وأن العالم الإسلامي هو المجال الحيويّ الأوسع للوطن العربي.

إن التضامن الإسلامي في مفهومه الإيماني العميق، يُوجب على الأمة الإسلامية أن تنسّق جهودها، وتعبّئ إمكاناتها، لخدمة المصالح العليا التي تتمثّل

(12) العالم الإسلامي والنظام الدولي : الخلفية التاريخية والتحولات المعاصرة، د. محمد عمارة، مع مجموعة من الباحثين، ص : 23، مركز دراسات العالم الإسلامي - سلسلة الدراسات السياسية والاستراتيجية 8، الطبعة الأولى، مالطة، 1992.

أساساً في استقرار الأوضاع العامة، واستتباب الأمن الشامل، وازدهار اقتصاديات البلدان الإسلامية بالوصول إلى مستويات معقولة من التنمية الشاملة التي توفّر لكل مواطن في العالم العربي الإسلامي فرصَ الحياة الكريمة.

ومهما تكن إرادة دول الجامعة العربية مصممةً على بلوغ الدرجة الرفيعة من التقدم والازدهار، وتحقيق المستوى الراقي من الأمن والاستقرار، فإن ما يواجهها من تحديات ومشكلات، هو أكبر من طاقاتها وأضخم من قدراتها. وهو الأمر الذي يُوجب أن تتّجه إرادة الدول العربية إلى تقوية تعاونها مع المحيط الإسلامي الواسع، في دائرة العمل العربي الإسلامي المشترك، من خلال سلسلة من الخطوات الإجرائية العملية التي من شأنها أن تؤمّن الأسباب والوسائلَ المؤديةَ إلى تعميق التعاون العربي - الإسلامي.

ونخلص من هذا التحليل إلى أن التعاون العربي - الإسلامي ضرورةٌ من ضرورات تنفيذ استراتيجية المستقبل، سواء بالنسبة للوطن العربي، أم بالنسبة للعالم الإسلامي، فالبناء الحضاري لمستقبل العالم الإسلامي، لابد من أن يقوم على قاعدة التضامن الإسلامي الذي هو حجر الزاوية في التعاون العربي - الإسلامي المشترك.

التعاون العربي - الإسلامي في خدمة السلام ومستقبل الإنسانية :

ليس التضامن الإسلامي، ولا التعاون العربي - الإسلامي، موجَّهاً ضد جهة من الجهات، ولكنه إسهامٌ من البلدان العربية الإسلامية في دعم الأمن والسلم العالميين، وبخلاف ما يزعم بعض كتاب الغرب ومنظّريه الاستراتيجيين، فإن التضامن الإسلامي قوةٌ حضاريةٌ لتعزيز المجهود الدولي من أجل الرخاء والاستقرار والأمن والسلام.

يقول مؤلفا كتاب "الإسلام والغرب بين التعاون والمواجهة"[13] : «إن الغالبية العظمى من المسلمين يرون أن التضامن بين الدول الإسلامية أمرٌ مُسْتَصْوَبٌ ولو من حيث المبدأ على الأقل. وهذه رؤية طبيعية جداً. ولكن إذا تحدثنا حديثاً واقعياً، فإننا نسأل : إلى أي مدى يمكن للإسلام أن يكون هو عامل التلاحم، ويهيئ للأقطار الإسلامية في مجموعها، إمكانيةَ إنجازِ درجةٍ جديدةٍ من التضامن فيما

(13) الإسلام والغرب بين التعاون والمواجهة، جراهام إي. فوللر - إيان أو. ليسر، ترجمة شوقي جلال، ص 123، الطبعة الأولى، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1997.

بينهـا هي نفسـهـا ؟، وإلى أي مـدى سيكون هذا التضـامن موجّـهـاً ضـد الـغـرب بخاصة؟». وهذه مغالطة وقع فيها الكاتبان الغربيان، كما يقع فيـها زملاؤهم كتاب الغرب في الغالب الأعم، إذ أن التضامن الإسلامي، ليس بالضرورة أن يكون موجّهاً للغرب أو للشرق، وإنما هو موجّـه لتحقيق المصالح العليا للأمة الإسلامية، سياسياً، واقتصادياً، واجتماعياً، وثقافياً، وعلمياً، فهو تضامنٌ يستهدف الخير والقوة والمنفعة والمناعة، ويسعى إلى امتلاك أسباب التقدم للعالم الإسلامي برمته.

يتساءل مؤلفا هذا الكتاب قائلَيْن[14] : «ترى هل توجد طائفة واسعة كافية من الأهداف المشتركة بين الدول الإسلامية، أو عامة المسلمين، مما يجعلها تمكّن المسلمين من التلاحم والتآلف وتوحيد صوتهم عالياً تحت راية الإسلام ؟».

الواقع أن الغرب يدرك تماماً قوة التضامن الإسلامي، ويعرف ماذا يمكن أن يحققه التعاون بين الدول العربية والإسلامي،ة لبناء المستقبل المشترك للوطن العربي الإسلامي. وما هذا التساؤل، إلاّ من قبيل وضع العربة أمام الحصان. والحقيقة أن هناك قدراً كبيراً جداً من الأهداف المشتركة بين الوطن العربي والوطن الإسلامي الكبير، يمكن أن يحققها التعاون العربي ـ الإسلامي، إذا سار هذا التعاون في الاتجاه السليم، والتزم بالمبادئ والأهداف المسطرة في ميثاقَيْ جامعة الدول العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامي، وبقواعد القانون الدولي التي تستند إلى ميثاق الأمم المتحدة. في هذه الحالة سيكون التعاون العربي ـ الإسلامي، ليس فقط صانعاً لمستقبل الوطن العربي والعالم الإسلامي، بل صانعاً لمستقبل الإنسانية، وحافظاً للسلام العالمي.

والحقيقة أن مراعاة المتغيّرات الدولية عند التخطيط لمستقبل الوطن العربي، ومستقبل العالم الإسلامي بصفة عامة، أمرٌ لا غنى عنه، لأننا من جهة لا نملك أن ننعزل عن العالم، ومن جهة ثانية، لا يسمح لنا أحدٌ بأن نُدير شؤوننا خارج متغيّرات العصر. ولذلك فإن الحرص على المواءمة بين متطلبات التجاوب والتكيّف مع هذه المتغيّرات، وبين مقتضيات التشبث بالثوابت وبالهوية الحضارية للأمة العربية الإسلامية، هو من الضرورات التي تقتضيها المصالح العليا للعالم الإسلامي.

ولاشك أن المواءمة بين هذه المتطلبات وتلك المقتضيات، هي حجر الزاوية في بناء مستقبل الوطن العربي، والعالم العربي الإسلامي قاطبة.

(14) المصدر نفسه، ص 123 - 124.

الفصل الثالث :

آفاق مستقبل الحوار بين المسلمين والغرب

العلاقة بين المستقبل، والحوار، والمسلمين، والغرب، في حاجة إلى ضبطٍ منهجيٍّ لحدودها. ذلك أنه إذا كان المستقبلُ للحوار العالمي الذي تلتقي على صعيده الشعوب والأمم، وكان الحوار الحضاري العميق والشامل، هو إحدى الوسائل العلمية التي تتوفر للبشر لإقامة علاقات تعايش وتعاون مثمرة ونافعة لجميع الأطراف، فإن المزاوجة بين المسلمين وبين الغرب في سياق الحديث عن المستقبل وبحث موضوعات الحوار، تنقصها الشروط الموضوعية لتكون منطقية، ومفهومة، وواقعية.

إنَّ الربط بين المسلمين، وهم الكتلة البشرية التي تدين بدين الإسلام، وتنتسب إلى عقيدته وحضارته وثقافته، ويوحّد فيما بينها الانتماءُ إلى الدين الحق الذي جعل منها أمة واحدة، وبين الغرب وهو أقاليم جغرافية مترامية الأطراف، تسكنها شعوب متفرقة العقائد، مختلفة المشارب، هو رَبْطٌ يعوزه القدر الكبير من الدقة المنهجية والموضوعية العلمية، لما يحمله هذا الرَّبطُ من تناقضٍ لا يصح أن يكون سبباً للاتصال ولا داعياً إليه ؛ إذ لا يستقيم عقلاً، أن يجتمع في سياق واحد، جماعةٌ من البشر يؤمنون بدين واحد، وبين أقاليم جغرافية تتعدّد فيها الأديان والعقائد والمذاهب. أليس في الغرب مسلمون ينتمون إلى صميم المجتمعات الغربية كافة، سواء أكانوا من ذوي الأصول الغربية المحض، أم كانوا ينحدرون من أصول أخرى ؟. صحيح أن المسلمين في الغرب يشكّلون في مجموعهم أقليةً، ولكنهم على كل حال، جزء لايتجزأ من المجتمعات الغربية. فهل يصح أن نلغي هؤلاء المسلمين من حسابنا، حين نذكر الغرب ونبحث الحوار معه ؟.

ثم أي غرب نقصد حتى وإن اعتمدنا التقسيم الجغرافي مقياساً ؟، هل نقصد أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، ونغفل أوروبا الشرقية وأمريكا اللاتينية ؟. وإذا كان الغرب المسيحي هو المخاطب والطرف المواجه للمسلمين، فهل صحيح أن المسلمين شرقٌ ؟ إذا صحَّ ذلك، فهل غير المسلمين من أتباع الأديان السماوية الأخرى، وغير السماوية أيضاً، غربٌ ؟. أليس في الشرق غيرُ المسلمين أيضاً، وكذلك في الغرب مسلمون ؟.

إن هذه الأسئلة المحورية، يتفرّع عنها سؤالٌ بالغُ الأهمية، يتعلّق بالطبيعة الخاصة للغرب في جملته ؛ فهل المراد بالغرب الحكومات والمؤسسات الرسمية ؟ أو المقصود هنا بالغرب الشعوب والصحافة والإعلام والرأي العام المعبّر عن هذه الشعوب ؟ أو الجامعات ومراكز البحوث والدراسات والهيئات الثقافية والعلمية ؟ أو الأحزاب والمنظمات والمؤسسات التي تعبّر عن التوجّهات العامة للمجتمع ؟. وهل يدخل ضمن هذا المفهوم للغرب الكنيسةُ والمؤسسات التابعة لها ؟ هل نقصد الغربَ العلمانيَّ أم الغرب المتديّن ؟ أم نحن نريد بالغرب هذه المكوّناتِ والعناصرَ جميعاً التي تشكّل الطبيعةَ العامةَ والصورةَ المجملة للغرب ؟.

إننا نخرج من هذه الأسئلة التي نسوقها بين يدي هذا البحث، بنتيجة هامة مؤداها أن الغرب منظومةٌ حضاريةٌ مترابطة ومتكاملة، من القيم والمبادئ والأفكار والمذاهب والسياسات تضجّ بالحركة وتبحث عن مصالحها وتضعها في مقدمة أولوياتها، وتتعامل مع العالم، من منطلق الحرص على هذه المصالح، واستثمارها، وتنميتها، والحفاظ عليها بكل الطرق والوسائل.

وعندما نصل إلى هذه النتيجة، يكون لزاماً علينا أن نعرف طبيعة المخاطَب الذي نسعى للحوار معه، ثم علينا أن نعرف لهذا الحوار فلسفتَه وطبيعتَه، وبواعثَه ودواعيه، ومقاصدَه وأهدافه، ونعرف قبل هذا كلِّه، ما نريده نحن من هذا الحوار، هل نريد الحوار من أجل الحوار ؟ أم نريده حواراً من أجل مصالحنا ومنافعنا ؟. ومَن سيتحاور مع مَن ؟. هل تتحاور الحكومات والمؤسسات الرسمية فيما بينها ؟ أم تتحاور الهيئات الأهلية والمنظمات الشعبية ومؤسسات المجتمع ؟ أم تتحاور الصفوةُ من العلماء والمفكرين والأكاديميين من البلدان الإسلامية مع من يماثلونهم في الغرب ؟. والواقع أن الحوار الهادف النافع المجدي هو الذي يستهدف هذه الغايات جميعاً، وينطلق من هذه الأسس كلِّها ؟.

حدود الحوار ومجالاته :

إنَّ الحوار في حدّ ذاته مطلبٌ حيويٌّ وضرورة قصوى. والحوار لايكون إلاَّ مع الأنداد، مع الأطراف التي تجمعها الرغبةُ المشتركة في إجراء حوار تهدف من ورائه إلى تحقيق أهداف معلومةٍ متفق عليها. ولايكون الحوار حواراً إذا هو افتقر إلى هذه الشروط، وسيصبح ضرباً من العبث، أو في أحسن الأحوال، إملاءً للرأي وفرضاً له من طرفٍ على طرفٍ آخر، إن لم تتوفر له هذه العناصر. وفي هذه الحالة

يكون الحوار مزيفاً، فاقداً للشرعية، مفرغاً من أية دلالة أو مضمون، اللّهم إلا معنى الهيمنة والغطرسة وفرض الأمر الواقع.

وحوار المسلمين مع الغرب، ينبغي أن ينطلق من هذه الأسس القوية ويكتسب هذه المعاني الواضحة، ويتّجه نحو هذه الغايات المرسومة. وفي هذا السياق فإن الغرب الذي سنتحاور معه، هو تلك المنظومة المتكاملة من القيم والمبادئ التي تشكّل الفلسفة العميقة لمجموعة الأنظمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي تحكم البلدان الغربية بالمفهوم السياسي العام، وليس فقط بالمدلول الجغرافي المحدود.

ولكن هذا الغرب هو الذي نَاصبَنَا العداء في عهود سابقة، فاحتل أراضينا لفترات طويلة، واستنزف خيراتنا، وأساء إلى مصالحنا، وعاث فساداً في أوطاننا، حتى خضنا معه معارك سياسية واقتصادية حيناً، ومعارك عسكرية في أحيان أخرى، خاصة في البلاد العربية الإسلامية التي كتب عليها أن تحمل السلاح في حروبها التحريرية في وجه الاحتلال الأوروبي. ولذلك فنحن حينما نتعامل مع الغرب لا نملك أنفسنا من استحضار هذه المشاهد المؤثرة في أعماق نفوسنا، ولكننا نبذل الجهد للتغلّب عليها، ولتجاوزها، ولإبطال مفعولها في التأثير على الإرادة القوية التي تحدونا إلى إعادة بناء علاقات ثقة جديدة مع الغرب، مؤكدين العزم، في كل حين، على الدخول في مرحلة جديدة من التفاهم والتعايش والتعاون.

ومما يؤكد انتصارنا على مخلّفات الماضي، إقبالُنا اليوم على الحوار مع الغرب، وحرصُنا على دعم هذا الحوار وتعزيز دوره في إثراء العلاقات الدولية وإنعاش الاتصال بين الشعوب والأمم. ولكن هل انتصر هذا الغربُ على مخلفاته التاريخية ؟ بل هل تغلّب الغرب على ما يمكن أن نسميه دونما حرج، العقد المتراكمة؟. وهل تخلص الغرب من أفكاره ونظرياته عن المسلمين التي تكونت عنده من ممارسات سابقة في البلدان العربية الإسلامية ؟.

مهما يكن من أمر، فإن المسلمين يؤكدون اليوم إصرارهم على تجاوز مخلفات الماضي وعُقَدِه، والارتفاع إلى مستوى متطلبات المرحلة الراهنة وتحديات القرن الحادي والعشرين. ولعلّ تناولنا لموضوع الحوار مع الغرب، على هذا المستوى من المسؤولية والجدّية والاهتمام، أقوى دليل على تفوّق المسلمين على هذه الآثار التي طالما عملت عملها في العقول والقلوب.

ومن هذا المنطلق الثابت الراسخ، وبهذه الروح من الصفاء والسماحة والسلم، نؤكد على أن الحوار مع الغرب صار اليوم ضرورة ترقى إلى مستوى فرض الكفاية.

ونحن نرى أن لهذا الحوار حدوداً يتعين رسمها بدقة، والاتفاق عليها عن اقتناع، وهي :

أولاً : أن يكون الحوار متكافئاً، تتوفّر له شروطُ المساواة والندّية والإرادة المشتركة، وأن تتعدّد مستوياته وتتفاوت درجاته، بحيث يكون حواراً شاملاً، يدور مع مختلف الفئات والشرائح، على المستوى الحكومي، وعلى صعيد المؤسسات الأهلية ذات العلاقة بالقضايا والمجالات التي تُحَدَّدُ لهذا الحوار.

ثانياً : أن يتناول الحوار مختلف القضايا التي تهم المجتمع العربي الإسلامي، لايُستثنى منها إلاّ القضايا التي تدخل ضمن اختصاصات السيادة في الدول العربية الإسلامية، بحيث يتّسع مجال الحوار ويتعمّقَ مجراه، فيشمل كلَّ موضوع ذي صلة بالحياة الثقافية والفكرية، والاقتصادية والاجتماعية، والعلمية والتّقانية، فلا يكون مقتصراً على القضايا المعرفية الصرف.

ثالثاً : أن يهدف الحوار إلى تحقيق منافع مشتركة للطرفين، وأن يؤدي إلى تأمين المصالح التي يحرصان عليها، والتي لها صلةٌ بالتقدّم في مجالات الحياة ثقافياً وعلمياً، اقتصادياً واجتماعياً، بحيث يكون لهذا الجوار تأثيرٌ على مجمل العلاقات بين المسلمين والغرب، ويعود بالنّفع والفائدة على الجميع.

رابعاً : أن يكون الحوار متحضراً، ومترفعاً عن الموضوعات التي هي مثار اختلافات دائمة لا سبيل إلى إزالتها إلاّ بتنازل طرفٍ للطرف الآخر عن أحد ثوابته العقدية، بحيث يقع تجنّبُ المسائل ذات الحساسية الفائقة التي من شأنها إذا ما أُثيرت في الحوار، أن تؤدي إلى إيقافه، أو إلى التأثير على إيجابياته.

خامساً : أن يسير الحوار في خطوط متوازية ووفق برامجَ مُعدَّة مسبقاً، فلا يتوقف الحوار في هذا الاتجاه حول موضوع معيّن، ريثما تظهر النتائج المترتبة على الحوار السائر في الاتجاه الثاني، وإنما

تَتَرَابَطُ حلقات الحوار وتتداخل الاتجاهات فيما بينها، وصولاً إلى التكامل بين الأهداف المتوخاة.

إنّ التخطيط للحوار هو أول شروط النجاح في تحقيق الأهداف. ولذلك لا مناص هنا من تَدَخّل الهيئات والمنظمات المسؤولة التي تنهض بمهام العمل الثقافي والفكري العربي الإسلامي في قنواته الرسمية، حتى تستطيع التحكّم في الاتجاهات العامة للحوار، وتحويلها إلى المسارات التي تُفْضِي إلى بلوغ الأهداف المرسومة. ويقتضي هذا التخطيط تنسيقاً في جهود العاملين في هذا المجال، من جهة، وتحديداً للجهات الغربية التي تقبل الدخول في حوار معها، من جهة ثانية.

وينبغي أن يكون واضحاً بالقدر الكافي، أن الحوار مع الجهات الأكاديمية والثقافية حول القضايا ذات الثقل المعرفي الكبير، سيبقى دائماً هو المدخلَ الرئيسَ إلى الحوار العام حول الموضوعات ذات الطبيعة الشمولية. وليس بالضرورة أن تنصرف الجهود إلى الحوار ذي الطابع الديني، وإن كان الحوارُ الدينيُّ أساساً من أسس التعايش والتفاهم اللذين يمهدان للتعاون في شتى المجالات[1].

المعطيات الراهنة للحوار مع الغرب :

لقد مضى أزيد من ربع قرن على بدء الحوار بين المسلمين والغرب في صيغته الجديدة المبتكرة على المستويين الديني والسياسي، ذي المسمَّيين : "الحوار الإسلامي - المسيحي"، و"الحوار العربي - الأوروبي". فماذا أفاد العرب والمسلمون من هذا الحوار ؟. وماذا أفاد الغرب نفسُه، الذي كان البادئ بالدعوة إلى إجراء الحوار معه، من هذا الحوار أيضاً ؟.

قبل الإجابة عن هذا السؤال الذي نراه من الأسئلة المحورية البالغة الأهمية في سياق هذا البحث، يستحسن أن نمهد لذلك بسؤالٍ جوهري نعتقد أن طرحه هنا ضرورةٌ تقتضيها المعالجة الدقيقة لهذا الموضوع.

والسؤال هو : لماذا صدرت الدعوة إلى الحوار من الغرب، ولم تصدر من المسلمين الذين من مبادئ دينهم وأخلاقهم السماحةُ والتسامحُ ؟.

ما الدوافع التي تقف وراء المبادرة التي اتخذتها بعضُ مؤسسات الغرب بدعوة شرائح من المجتمعات الإسلامية إلى الدخول في حوار معها ؟.

(1) انظر الفصل الخامس عن (الإسلام والتعايش بين الأديان) ص : 73 من هذا الكتاب.

ماذا كانت الأسباب التي أدّت إلى ظهور فكرة "الحوار الإسلامي - المسيحي" أولاً، ثم فكرة "الحوار العربي - الأوروبي"، فيما بعد ؟.

إننا نعلم أن الأجواء السياسية التي سادت العالم بعامة، ومنطقة الشرق العربي بخاصة، في أعقاب حرب يونيو سنة 1967، كانت السببَ الرئيسَ وراء ظهور فكرة "الحوار العربي - الأوروبي"، وقد قطع الحوار بين المسلمين والغرب على هذا المستوى السياسي، أشواطاً، ثم ما لبث أن توقف، إلى أن تجدّد غَدَاةَ حرب رمضان سنة 1973 لفترة قصيرة، ليتوقف بعد ذلك نهائياً. وكان وراء تجديد العمل بسياسة "الحوار العربي - الأوروبي" في أعقاب حرب رمضان، ارتفاعُ أسعار البترول من جهة، ومن جهة أخرى ظهورُ العرب كقوةٍ مؤثّرةٍ في الاقتصاد الدولي نتيجة الموقف الذي اتخذته الدول العربية المنتجة للبترول أثناء الحرب.

أما الأسباب التي حدت بالغرب، وبالأخص الكنيسة الغربية، إلى إعلان فكرة الحوار مع المسلمين، فهي ليست واضحة الوضوحَ الكاملَ الذي لايثير تساؤلاً إطلاقاً.

إنّ أول ما يُلاحظ في هذا الصدد، أن فكرة الحوار مع الغرب انطلقت من الكنيسة، مما جعل الحوار يصطبغ بالصبغة الدينية، فكان ما يعرف اليوم، ومنذ نحو ثلث قرن، بـ "الحوار الإسلامي - المسيحي". ونتيجة لذلك أصبح كلما ذكر الحوارُ مع الغرب، تبادر إلى الذهن "الحوار الإسلامي - المسيحي"، حتى صار عنواناً على حوار المسلمين مع الغرب.

إن للحوار الإسلامي - المسيحي خلفيةً تاريخيةً يجدر بنا أن نعرض لها هنا باختصار. فلأول مرة في تاريخ الكنيسة الغربية، ناقش المجمع الفاتيكاني الثاني (1962-1965م) على مستوى مذهبي، عقائدي، مشكلة العلاقة بين الكنيسة والديانات غير المسيحية، حيث صدر عن الكنيسة تصريح خاص حول "علاقة الكنيسة مع الديانات غير المسيحية" (mostra aetate). وقد أولى هذا المجمعُ اهتماماً خاصاً بالإسلام، فلأول مرة منذ أربعة عشر قرناً من وجود المسيحية والإسلام، يتحدث مجمع مسكوني كاثوليكي بصورة إيجابية عن الإسلام، معترفاً بوضعه الديني المتميز[2]. ثم جرت بعد ذلك تطورات عديدة على مستوى العلاقة بين الإسلام والمسيحية، كان من أبرزها الخطاب الذي ألقاه البابا بولس السادس في

(2) الإسلام والمسيحية، أليكسي جورافسكي، ترجمة د. خلف محمد الجراد، مراجعة وتقديم الدكتور محمود حمدي زقزوق، سلسلة عالم المعرفة عدد 215، ص : 137، نوفمبر 1996، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، الكويت.

كل من عمان والقدس في يناير سنة 1964، إذ توجه (بتحية أخوية إلى المسلمين)، ودعا إلى (احترام الكنيسة المسكونية الخاص لأولئك الذين يعتنقون الأديان التوحيدية والذين يعبدون إلهاً واحداً حقيقياً)[3]. وفي مايو من سنة 1964، أعلن البابا بولس السادس عن إنشاء سكرتارية لشؤون الديانات غير المسيحية ستتولّى فيما بعد إدارة شؤون الحوار مع المسلمين. وفي شهر أغسطس من العام نفسه، وجّه البابا بولس السادس رسالة كنسية جامعة (Ecclesiam Suan) ركزت على ضرورة (الحوار مع كل المؤمنين وذوي الإرادة الصالحة لإرساء علاقات جديدة بين الكنيسة والديانات الأخرى القائمة في العالم، وعلى ضرورة التقارب والحوار مع المسلمين بصفة خاصة) [4].

وإذا كان لايجوز التسرّع بإعطاء تنبؤات حول مستقبل العلاقات الإسلامية - المسيحية، على اعتبار أن ربع قرن فقط من الحوار الودي، لايمكن مقارنة نتائجه بأربعة عشرة قرناً من المنازعات والمخاصمات الدينية، فإن المبادرات الحاصلة بعد المجمع الفاتيكاني الثاني من طرف الكنيسة، تظهر لنا أن الدعوة إلى الحوار مع الدين الإسلامي، وحسب ما ذهب إليه باحثٌ متخصّص في هذه المسألة، ليست مناورة سياسية - إيديولوجية، أمْلَتْها المصالح الآنية - الظرفية، بل هي نهج أو خط متكامل، طويل المدى[5].

ولكن من حق الباحث المسلم المتأمل في عمقٍ أبعادَ هذه المسألة، أن يتساءل عن الأهداف البعيدة لهذا النهج أو الخط المتكامل الطويل المدى الذي اختطّته الكنيسةُ الغربية للحوار مع المسلمين.

إذا كانت فكرة الحوار الإسلامي - المسيحي نشأت في هذا الجو المشبع بروح الانفتاح والرغبة في التقارب مع أصحاب الديانات السماوية، أو بتعبير الفاتيكان نفسه، (الديانات غير المسيحية)، فلأي هدف، بالتحديد، ظهرت الفكرة أصلاً ؟.

إننا نحسن الظن على كل حال، ونقبل بالواقع، ونميل إلى التعامل معه، ونرضى بأن نكون كمسلمين طرفاً في هذا النوع من الحوار على الرغم من أننا نرى أنه لم يؤت أكله على النحو الذي كنا ولانزال نتطلع إليه، إذ لاتزال المواقف المعلنة

---

(3) المصدر نفسه، ص : 140.

(4) الإسلام والمسيحية، أليكسي جورافسكي، ترجمة د. خلف محمد الجراد، مراجعة وتقديم الدكتور محمود حمدي زقزوق، ص : 140.

(5) المصدر نفسه، ص : 153.

التي تتخذها الكنيسة الغربية[6] من بعض القضايا ذات الصلة بحياة العرب والمسلمين، تفتقر إلى روح الإنصاف والعدل والرؤية الموضوعية المستندة إلى المبادئ الإنسانية والحق والقانون الدولي، ومن ذلك موقفها من قضية القدس الشريف، الذي يخالف في روحه وجوهره، الموقفَ العربيَّ الإسلاميَّ المعلن عنه في قرارات جامعة الدول العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامي، وموقفها من الحرب الضروس التي فرضت على البوسنة والهرسك، وهو الموقف الذي لم يكن حاسماً، وكان بالإمكان أن يتسم بالحسم وبروح الإنصاف.

لقد عقدت حتى الآن حوالي ثلاثين جولة من الحوار الإسلامي - المسيحي في عواصم متعددة اتخذت شكل مؤتمرات، وندوات، وحلقات دراسية، ولقاءات مشتركة، وعولجت فيها قضايا هامة كان الجانب المسيحي هو الذي يختارها. ولكن النتائج التي انتهت إليها هذه الجولات من الحوار، ليست بالثقل والأهمية والقيمة التي كنا، ولانزال، ننتظرها من حوار المسلمين مع الغرب المسيحي.

إن الرؤية الواقعية إلى الحوار الإسلامي مع الغرب المسيحي، تجعلنا لا نتطلع إلى تطابقٍ تامٍّ في وجهات نظر الطرفين تجاه القضايا التي يتناولها الحوار، فهذا التطابق التامّ، حتى وإن كان يحدث في المسائل السياسية، على مستوى المحادثات الثنائية بين أطراف حكومية، فإنه لا سبيل إليه في القضايا الثقافية والفكرية والمعرفية.

وهذا أمرٌ طبيعيٌّ للغاية، لأن لكل طرف عقيدته وفلسفته ورؤيته إلى الأشياء. ولكننا نأمل في أن يتطور الحوار مع الغرب أسلوباً ومنهجاً وفلسفةً، لا لينسجم مع ما نريده نحن منه، وإنما لينسجم بالدرجة الأولى، مع الروح الجديدة التي تسود العالم اليوم، ومع مبادئ الشرعية الدولية القائمة على قرارات الأمم المتحدة، وحتى يكون هذا الحوار وسيلةً فعالةً من وسائل بناء الأسس الجديدة للعلاقات الدولية.

وإذا كان هذا الأثر الضعيف للحوار الإسلامي ـ المسيحي دون مستوى الآمال التي كنا نعلقها عليه، فإنَّ الحوار العربي ـ الأوروبي في إطاره السياسي والاقتصادي الواسع، لم يحقق حتى الآن أي هدف من الأهداف التي حددت له. فهل معنى ذلك أن فكرة الحوار غير مجدية ؟ أم هل معنى ذلك أن الفكرة في حدّ ذاتها، في

---

(6) نقول الكنيسة الغربية، ونقصد الفاتيكان، وذلك حتى لا نخلط بينها وبين الكنيسة الشرقية، التي تشاركنا طائفة من أتباعها المواطنة في بعض البلاد العربية الإسلامية.

حاجة إلى تطوير لتساير روح العصر ؟ أم أن السبب وراء هذا الضعف وقلة الجدوى يعود إلى انعدام شرط من الشروط الرئيسَة لأي حوار على أي مستوى كان، وهو التكافؤ بين طرفَيْ الحوار ؟.

إنه مهما يكن من أمر، فإن حوار المسلمين مع الغرب، سواء أكان على مستوى الحوار الديني، أم على مستوى الحوار السياسي والاقتصادي، في حاجة شديدة إلى مراجعة نقدية تأتي على الأسس والمبادئ والأهداف والوسائل والسبل في آن واحد. فلابد أن يتم تقييم دقيق شامل للنتائج والمعطيات، ينتهي إلى إجراء تقويم وتصحيح للجوانب التي تتطلب تقويماً أو تصحيحاً.

أثر العوامل الذاتية في دعم الحوار :

إننا نستطيع أن نقول، استناداً إلى ما رصدناه من حصيلة ضئيلة للحوار مع الغرب، إن هذا الحوار لم يتجاوز نقطة الانطلاقة، حتى لا نقول إنه مُني بالفشل. ولكننا نجد من أنفسنا الشجاعة لنعترف بأن من أسباب توقّف الحوار عند هذا الحد، ضعفنا نحن، وتشتُّت جهودنا، وقلة التنسيق فيما نقوم به من عمل في هذا الاتجاه، هذا بالإضافة إلى الوضع العام الذي وصل إليه العالمُ الإسلاميُّ من جراء التطاحن والتصارع في ظل تراجع التضامن الإسلامي وقصوره عن الوصول إلى غاياته المثلى التي تجمع بين أطراف الأمة الإسلامية الواحدة، وتقوّي ذاتيتَها، وتنفخ فيها روح القوة والمناعة والقدرة على إثبات الحضور على الساحة الدولية. إن مصدر ضعفنا يكمن في عدم الوفاء بمقتضيات التضامن الإسلامي، بكل أبعاده ومقاصده وغاياته. ولذلك فبقدر ما نقوّي البناء الداخلي للعالم الإسلامي بأكمله، ونرصّ الصفوف، وننسّق الجهود، ونتبادل المنافع والمصالح فيما بيننا، ويحترم بعضنا بعضاً، بالمعنى الأخلاقي والسياسي والدستوري للاحترام، تتوفر لنا الأسبابُ الموجبةُ لإثبات الذات، ولا نقول لفرض الذات، ولإقناع جميع الأطراف بأننا أمةٌ رشيدةٌ، تعرف مسارها، وتتحكّم في مصيرها، وتتخذ الوسائل الكفيلة لبلوغ أهدافها.

في هذه الحالة، سيتبدَّل الموقفُ الذي يتخذه الغرب من حوارنا معه كمسلمين، وستتغيَّر رؤيتُه إلينا، وسيحسب لنا الحساب الذي نستحقه قبل أن يدخل معنا في حوار، على أي مستوى كان هذا الحوار.

إن الغرب على تعدّد مشاربه وتنوّع منازعه، ينظر إلينا من زاوية واحدة، وهي وضعنا الراهن كأمة إسلامية، وحالتنا المادية كعالم إسلامي. وتنعكس رؤيته هذه إلينا على أسلوب تعامله معنا، على كل المستويات.

ومن الأمانة والصدق مع النفس أن نبادر إلى القول إن الوضع العام للعالم الإسلامي، وفي الظروف الراهنة، لايعطي انطباعاً بأننا أمة قوية تقف نداً لندّ مع الأمم، وإن كنا نتطلع ونسعى من أجل أن نكتسب هذه المكانة ونصل إلى هذه المنزلة. وليس في هذا ما ينقص من الجهود الطيبة والإرادات الصالحة التي تعمل من أجل تقدّم العالم الإسلامي وازدهاره في شتى المجالات.

إن تحفيز العوامل الذاتية وتنشيطها، أمرٌ حيويٌّ للدفع بإرادة العمل نحو الغايات المرسومة. ومن هذا المنطلق، فإن حوار المسلمين مع الغرب، لابد وأن تتوفّر له، ليس فقط الرغبة والإرادة والمصلحة، وإنما لابد أن تتوفر أيضاً، العوامل النابعة من الذات والحوافز الصادرة من البيئة والمحيط والمجتمع. وعلى هذا الأساس فإن مستقبل حوارنا مع الغرب مرهونٌ بما سنصل إليه من تطور حقيقي في ميادين القوة السياسية والاقتصادية والثقافية والفكرية، وبما سنحققه في المدى القريب من تقدم يرتقي بنا إلى المستوى الذي نطمح إلى بلوغه ونسعى جاهدين ما وسعنا السعيُ، وعلى مختلف الأصعدة، لنكون جديرين به ومؤَهّلين للوصول إليه.

ولذلك فإن حوارنا مع الغرب، سيظل دائماً مرتبطاً بأحوالنا الداخلية وبأوضاعنا السياسية والاقتصادية، وبما نملكه من أسباب القوة المادية والتأثير المباشر. وليس معنى ذلك أننا سنتوقف عن المساعي التي نبذلها من أجل مدّ جسور التقارب والتواصل مع الغرب، إلى أن نبلغ المستويات الراقية من التقدم التي تؤهلنا لاكتساب شرط التكافؤ والندّية مع الغرب، ولكن المعنى الذي نقصد إليه هنا هو أن تتكامل جهودنا، وتترابط مساعينا، وتُنَسّق مواقفنا، بحيث نسير في خطوط متوازية نحو الاتجاهات التي نرسمها لأنفسنا، وهذا يقتضي أن نعمل دائماً من أجل إقناع الغرب بأننا جديرون بالحوار معه على كل المستويات، وبأننا أمة قابلة للتعايش والتعاون الشاملين مع كل الأمم والشعوب، وأن التعايش والتعاون والتسامح، هي شيمٌ راسخةٌ فينا، وقيمٌ ثابتة في حضارتنا.

ونحن نعتقد أن العمل بهذا المنهج ذي الأفق الواسع، من شأنه أن يؤدي بنا إلى تطوير الحوار مع الغرب، وإلى إثراء هذا الحوار ودعمه، وإلى الوصول به عند المستويات التي تحقّق لنا مصالحنا، وتحفظ لنا سيادتنا وذاتيتنا الحضارية

واستقلالنا الفكري غير القابل للذوبان في الثقافات التي لا تنسجم مع ثقافتنا وحضارتنا وهويتنا، دون أن يكون ذلك ضرباً من الانعزال والانكفاء على الذات، ولكنه الانفتاح المحسوب، والتعامل مع الغير على أسس قوية، ووفق مبادئ ثابتة.

ولذلك فإن الحوار مع الغرب، لاينبغي أن يظل محصوراً في هذه الدائرة لايتعدّاها إلى دوائر أوسع وأرحب. إننا في حاجة إلى أن ننتقل بالحوار إلى الجامعات ومراكز البحوث والدراسات، ونساهم في إنشاء كراسٍ للدراسات الإسلامية في أعرق الجامعات الغربية، ونقيم جسوراً من التواصل والتعاون بين جامعاتنا وجامعات الغرب، ونتبادل التجارب والخبرات ونتائج البحوث الأكاديمية في شتى فروع العلم والمعرفة، ونضع الأسس القوية لهذا التعاون، فهذا ضربٌ من الحوار مع الغرب علينا أن نحسن استثماره، إلى جانب دخول مؤسساتنا الإعلامية في التعاون مع المؤسسات الإعلامية الغربية، وفق القواعد المهنية، وأن يتجه رجال المال والأعمال في بلداننا إلى الاستثمار في ميدان الإعلام الغربي، وأن نتوسّع في إنشاء المراكز الثقافية في الغرب لتكون مواقع لنا لتبادل الحوار منها مع الأطراف التي نريد. كلُّ هذه وسائل نراها ذاتَ فعاليةٍ وتأثير في حوارنا مع الغرب، على أن يتواكب هذا الجهدُ مع الجهود الأخرى في الميادين السياسية والاقتصادية، حتى تتكامل الجهود، ويكون لحوارنا مع الغرب فائدة وجدوى.

الفصل الرابع :

الهُوية والعَوْلَمَة
من منظور حق التنوُّع الثقافي

في دلالة المصطلح :

ما العَوْلَمَةُ ؟ ـ هل هي مذهب فكري جديد ؟ أم العَوْلَمَةُ نظامٌ سياسيٌّ عالميٌّ أفرزته المتغيّرات الدولية والمناخُ السياسيُّ العالميّ في أعقاب انتهاء الحرب الباردة بعد سقوط حائط برلين، وتوحيد ألمانيا، وانهيار الاتحاد السوفياتي ؟.

رجعتُ إلى معجم (ويبسترز) (WEBSTER'S)، فوجدتُ فيه أن العَوْلَمَةَ (Globalization) هي إكسابُ الشيء طابعَ العالمية، وبخاصة جعل نطاق الشيء أو تطبيقه عالمياً (To globalize : to make global ; esp : to make worldwide in scope or ap-plication)[1].

ولكني ألفيتُ أن هذا المعنى شديدُ البراءة بالغُ الحيدة، لاينسجم في عمقه مع دلالة اللفظ ومفهوم المصطلح، كما يشاع في العالم اليوم.

إن المفهومَ السياسيَّ والثقافي والاقتصاديَّ للعولمة، لايتحدّد بالقدر اللازم، إلا إذا نظرنا إليه من خلال رؤية عامة تدخل في نطاقها جميعُ المتغيرات السياسية والثقافية والاقتصادية التي يعيشها العالم منذ مطلع التسعينيات.

فالوعي بطبيعة المرحلة التاريخية التي تبلورت فيها فكرة العَوْلَمَة، أو نظام العَوْلَمَة، يفتح أمامنا السبيل إلى تحديد المعالم الرئيسَة لما يمكن أن نسميه (هُوية العَوْلَمَة).

ولعلنا بالرجوع نصف قرن إلى الوراء، إلى الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية، نجد أن من المفاهيم والنظريات السياسية الجديدة التي ظهرت عهدئذ، نظرية (ملء الفراغ)، خاصة في منطقة الشرق الأوسط، أو بعبارة أدق في المنطقة العربية.

وكان هذا المفهوم يقوم على أساس أنه بانسحاب بريطانيا من المنطقة العربية، كإحدى النتائج التي أسفرت عنها الحرب، فإن هذه المنطقة باتت في حالة فراغ، وأنه لابد للقوة الجديدة التي كان لتدخلها في الحرب الأثرُ القويُّ في انتصار الحلفاء، من أن تملأ هذا الفراغ، وأن هذه القوة الوليدة صارت هي الأحق بهذه المنطقة، وبمناطق أخرى من العالم، تمارس عليها سيادتها، إن لم تكن السيادة

---

(1) Webster's Nuth New Collegiate Dictionary, 1991, p 521.

القانونية المباشرة، فلا أقل من أن تكون السيادة الفكرية والثقافية، والهيمنة السياسية والاقتصادية.

وإذا عدنا إلى عصرنا الراهن، وبالتحديد إلى فترة أوائل التسعينيات، نجد أن نظرية (ملء الفراغ) التي فرضت على مسرح الساحة الدولية قبل خمسين سنة، قد أُعيدت صياغتُها بما يتلاءم ومقتضيات الوضع العالمي الجديد، وفي شكلٍ ينسجم مع التطوّرات العاصفة التي عرفها العالم، والتي لايزال يعرفها إلى اليوم، وبما يستجيب لتطلعات القوة التي خرجت منتصرة من الحرب الباردة. فهل لنا أن نعدَّ فكرةَ العَوْلَمَة، أو نظرية العَوْلَمَة، طبعةً جديدةً من نظرية ملء الفراغ ؟.

إن هناك سؤالاً محورياً آخر يفرض نفسَه في هذا السياق، وهو : هل تؤدي العَوْلَمَةُ إلى الانتقاص من سيادة الدول، وتجاوز اختصاصاتها، والتأثير على استقلالها الوطني، والمساس بحقها في اتخاذ قراراتها ؟. أو بصيغة أخرى، هل العَوْلَمَة تُلغي وظيفة الدولة الوطنية ذات السيادة الكاملة وفقاً لما هو مقرر في القانون الدولي ؟.

العلاقة بين العولمة والنظام العالمي الجديد :

إن العالم يعرف شكلاً من أشكال العَوْلَمَة يتمثل في وجود قوى دولية - غير الدول - تشارك بصورة مباشرة في السياسة العالمية، عبر قنوات متعددة تصل المجتمعات بعضها ببعض، وفي شكل علاقات غير رسمية تقوم بين نُخَبٍ غير حكومية، وبواسطة منظمات عابرة للقوميات كالمنظمات الدولية والشركات والبنوك متعددة الجنسيات تلعب دوراً مهماً في تلك العلاقات(2).

ويتكامل هذا الشكل من أشكال العَوْلَمَة مع النظام العالمي الذي استقر في أعقاب الحرب العالمية الثانية بإنشاء منظمة الأمم المتحدة، والمنظمات والمؤسسات والوكالات المتفرعة عنها والعاملة في إطارها. فهذان نَمَطَان للعَوْلَمَة، يخلوان من الهيمنة والسيطرة وفرض النفوذ الواسع بدعوى الانفراد بالقوة المتفردة. وقد عاش المجتمع الدولي في ظل هذين النظامين، ما يزيد عن أربعة عقود، إلى أن تغيّرت الخريطة السياسية العالمية، وظهرت القوة الأكبر التي انفردت بزعامة العالم، واستتبعت انفرادَها هذا بفرض نظامٍ للعَوْلَمَة يحقق لها مصالحها.

---

(2) إدارة الصراعات الدولية : دراسة في سياسات التعاون الدولي، د. السيد عليوة، ص : 40، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1988.

وإذا كان النظام الدوليّ الذي أخذ في التّبلور والتشكيل في أعقاب إنتهاء الحرب الباردة، قد انتهى إلى إيجاد صيغةٍ للتعامل على المستوى العالمي تقضي بإخضاع العلاقات الدولية في مجالات التجارة والاقتصاد والعلوم والتكنولوجيا، إلى نظام ذي طابع عالمي، أو إلى إكساب العلاقات الدولية الطابع العالمي، وهو ما يصطلح عليه بالعَوْلَمَة، فإن المصالح المشتركة للشعوب والحكومات لن تتحقّقَ في إطار هذا النظام بتجاوز هُويّات الأمم والشعوب، أو بمحو خصوصياتها الثقافية والحضارية، حتى ولو كان وراء ذلك كلّه، قوةٌ باطشة وإرادةٌ قاهرة.

وأيّاً كانت الأسباب وراء طبيعة العلاقات بين الدول، فإن هناك اتفاقاً بين الدارسين على أن هذه العلاقات تنطوي على (صراع لا ينتهي على القوة ومن أجل المصالح). ومن هنا فإنّ السعي وراء القوة هو الهدف الحقيقي للدول، ولكن على أساس ما يُعرف في العلوم السياسية، وفي الفلسفة الاجتماعية السياسية تحديداً، بنموذج (الاعتماد المتبادل) الذي يؤكد على الأبعاد التعاونية في الطبيعة الإنسانية وفي العلاقات بين الدول. وهذا النموذجُ يستند إلى قوى التعليم والتفاعلات الثقافية والتنمية الاقتصادية والتجارة الدولية والتقدم التكنولوجي، لكي يعزّز إمكانات السلام الدولي والكرامة والحريات الإنسانية. وهذا النموذج يرى العالم على أنه يمثّل (مجتمعاً) من الدول التي تتفاعل فيما بينها على مستوى عالٍ له ديناميكيتُه الذاتيةُ في مجالات التبادل الدبلوماسي والاقتصادي والاجتماعي[3].

العولمة ليست نقيضاً للهوية :

ولذلك فإن العولمة لايمكن أن تكون بحالٍ نقيضاً للهوية، ولن تكون بديلة عنها. والعولمةُ بهذا المفهوم، وفي هذه الحدود، وفي إطار التنوّع الثقافي وازدهار هويات الشعوب، وفي ظل الحوار الراقي الهادف بين الأديان والحضارات، هي الخيار الإنساني المتاح والمفتوح أمام مستقبل البشرية. وهو الأمر الذي سيؤدي، بالتتابع وبتراكم التجربة، إلى تعميق الاحترام المتبادل بين الجميع.

إن التسامح أمرٌ لاغنى عنه للعلاقات السلمية في أي مجتمع. وعندما يتحول التسامح إلى احترام متبادل، وهي صفة أكثر إيجابية، فإن نوعية العلاقات ترتقي بشكل واضح. ومن ثم فإن الاحترام المتبادل يشكّل أساساً لإقامة مجتمعٍ إنسانيٍّ

(3) المصدر نفسه، ص 37.

تعدّدي، وهو نوع المجتمعات الذي يمثّله الجوارُ العالميُّ ذاتُه، لايتميّز بالاستقرار فحسب، بل باحترام تنوّعه الذي يُغنيه(4).

وإذا فقدت نظرية العَوْلَمَة هذا العنصرَ الإنسانيَّ، وعدمت هذا الأساسَ الأخلاقيّ، كانت إلى الإيديولوجية الشمولية، أقرب منها إلى النظام القانوني القابل للتطبيق لصالح البشر كافّة.

إن النظام القانونيَّ الدوليَّ لايكون في خدمة الإنسانية، إلاّ إذا قام على قواعد القانون الدولي، واستمدّ من روح الإنسانية وقيمها، مبرّراتِ وجوده وعناصرَ بقائه واستمراره. أي أن العولمة ذاتَ النفع العام، لابد وأن تكون محكومة بُقوة القانون الدولي الذي يكفل للدول سيادتَها كاملةً غيرَ منقوصة، وللإنسان حقوقَه موفورةً غيرَ مهضومة.

وهذا يقتضي العملَ بأحكام القانون الدولي، خاصة المادة الثالثة عشرة من ميثاق الأمم المتحدة التي تنصُّ على إنماء التعاون الدولي في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتعليمية، والإعانة على تحقيق حقوق الإنسان والحريات الإنسانية للناس كافة، والمادة الثالثة والسبعين التي تؤكد على كفالة تقدم شعوب العالم في شؤون السياسة والاقتصاد والاجتماع والتعليم، ومعاملتها بإنصاف وحمايتها من ضروب الإساءة. كل ذلك مع مراعاة الاحترام الواجب لثقافة هذه الشعوب.

التنوّع الثقافي في إطار التعاون الدولي :

إن حماية حق التنوّع الثقافي تقضي بتنمية التعاون الدولي في ميادين التربية والعلوم والثقافة، في إطار العهود والمواثيق والاتفاقيات القائمة التي تحكم عمل المنظمات والمؤسسات الدولية والإقليمية، وفي الوقت نفسه، فإنَّ ممارسة حق التنوّع الثقافي على مستوى العالم، لن تتم إلاّ إذا انتعش الحوارُ بين الأديان والثقافات والحضارات ونما وتطوّر، وأدّى هذا الحوارُ إلى ترسيخ قيم التوافق والتعاون والتعايش بين أتباع الحضارات، وإلى تدعيم التعاون الدولي في إطار المنظمات الدولية والإقليمية القائمة والتي تشكّل في حدّ ذاتها المنظومةَ العالميةَ التي تجتمع حولها الشعوب والأمم والدول والحكومات، والتي يتوافق عليها أتباع الأديان والثقافات والحضارات.

---

(4) جيران في عالم واحد، تقرير لجنة "إدارة شؤون المجتمع الدولي" مراجعة عبد السلام رضوان، ص 72. عالم المعرفة (201)، سبتمبر، 1995، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

ولكن الحوار والتفاعل بين الثقافات والحضارات، لكي يكونا حواراً هادفاً مؤثراً، وتفاعلاً فاعلاً وبانياً، يجب أن يقوما على قاعدة الاحترام المتبادل، بالمعنى الأخلاقي الرفيع، وبالمدلول الحضاري السامي، كما يجب أن يقوم الحوار والتفاعل بين الثقافات والحضارات، على قواعد اجتمع البشرُ على صحتها وسلامتها، وانعقد إجماعُ الإنسانية على اعتبارها القانونَ الذي يحكم المجتمعَ الدوليّ، حتى يكون الحوار والتفاعل الحضاري في هذا الإطار، مستندين إلى الشرعية الدولية، وإلى قواعد القانون الدولي، التي تشكّلُ القواسم المشتركة بين جميع الشعوب والحكومات في عالمنا المعاصر، وهي المرجعية المتفق عليها، بينما المرجعيات الدينية والثقافية والحضارية جميعاً، هي محل اختلاف وخلاف، وموضع تنازع ونزاع، بل هي مصدرُ صراعٍ نراه نحن أبناء الثقافة والحضارة الإسلاميتين، ومن وحي هذه الثقافة وهذه الحضارة، تدافعاً بين الشعوب والأمم، وبالتالي بين الثقافات والحضارات.

وهكذا يصير الحوار المفضي إلى التفاعل الحضاري، فعلاً إنسانياً مؤثّراً في حركة التاريخ، وعنصراً مساعداً على استتباب الأمن والسلام على الأرض، وقوة دفعٍ لاستقرار الحياة الإنسانية، ولازدهارها، ولرقيّها.

إننا من واقع حرصنا على التشبّث بالهوية الحضارية وحماية الشخصية الثقافية لشعوبنا، لانريد حواراً وتفاعلاً بين الثقافات والحضارات، هما مجرد ترف فكري، ولانريد حواراً وتفاعلاً بين الثقافات والحضارات، لاتكون لهما انعكاسات على الواقع المعاصر، ولاتصل آثارُهما إلى دوائر صنع القرار، ولانريد حواراً وتفاعلاً بين الثقافات والحضارات، ينطلقان من الإحساس بالتفوق العنصري، وبالاستعلاء الحضاري، ويصدر عن روح الهيمنة الثقافية.

إنه ينبغي أن يكون هدفنا الرئيس من السعي إلى إقامة الحوار الذي ينتج عنه التفاعل الحضاري بين أهل الثقافات والحضارات، ومن هذه المنطلقات تحديداً، هو إشاعة قيم التسامح بالمعنى الراقي للتسامح، كما يفهمه المؤمنون بالله، والمؤمنون بوحدة الأصل الإنساني، وبوحدة المصير الإنساني أيضاً[5]، وإلى ترسيخ الهوية الثقافية والحضارية.

(5) في البناء الحضاري للعالم الإسلامي، للمؤلف، ج : 2، ص : 152 - 150، الرباط، 1997.

لقد أضحى الحقّ في التنوّع الثقافي اليوم قاعدةً من قواعد القانون الدولي، وذلك استناداً إلى ميثاق الأمم المتحدة والعهود والاتفاقيات التي تحكم علاقات التعاون الثقافي بين المجموعة الدولية. وفي كفالة هذا الحق من حقوق الإنسان، تأكيدٌ على الخصوصية الثقافية لكل شعب من شعوب العالم، وإبرازٌ للهويات الوطنية ذات السمات الحضارية التي تشكّل في مجموعها، الهويةَ الإنسانية العامة القائمة على أساس وحدة الجنس البشري، ووحدة الصفات المشتركة التي أودعها الخالقُ الباريء الطبيعةَ الإنسانية.

جاء في المادة الأولى من إعلان مبادئ التعاون الثقافي الدولي[6] :

1. لكل ثقافة كرامةٌ وقيمةٌ يجب احترامهما والمحافظة عليهما.
2. من حق كل شعب ومن واجبه أن ينمّي ثقافته.
3. تشكل جميع الثقافات، بما فيها من تنوُّعٍ خصبٍ، وبما بينها من تباينٍ وتأثيرٍ متبادلٍ، جزءاً من التراث الذي يشترك في ملكيته البشر جميعاً.

وليس في تنوّع الهويات وتعدّد الخصوصيات ما يتعارض وقضاء المصالح المشتركة بين الشعوب والأمم في إطار التعاون الإنساني القائم على قاعدتَيْ التعارف والتعايش. وإنما ينطوي هذا التنوّع على عناصر تغذي الميول الإنسانية الفطرية نحو امتلاك أسباب التقدم والرقيّ بحافزٍ من التنافس الطبيعي، وبوازعٍ من التدافع الحضاري.

ومادامت الهويةُ بهذا الرسوخ في طبائع الأمم والشعوب، فلا سبيل إلى تجاوزها، أو محوها، أو إنصهارها في بوتقة هويةٍ واحدةٍ مهيمنةٍ ذاتِ سيطرة ونفوذ، مهما تكن الذرائع، وبلغت ما بلغت الأسباب والدوافع، فليس في ذلك فقط خروج على طبيعة الأشياء، وتمرد على سنن الكون وفطرة الحياة، وإنما في محاولة إلغاء هويات الشعوب بالقهر والقسر والإكراه، خرقٌ للقوانين المتعارف عليها عند البشر، ومسٌّ خطير بقواعد القانون الدولي، وتهديدٌ للأمن والسلم والاستقرار في العالم.

---

(6) أصدره المؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة في دورته الرابعة عشرة، يوم 4 نوفمبر 1966.

الهُوية في مفهوم التراث :

إن فـهمنا للهُوية ينبني على تراثنا الحضاري، فالهوية في ثقافتنا العربية الإسلامية هي الامتياز عن الأغيار من النواحي كافة. ولفظ الهوية يطلق على معانٍ ثلاثة : التشخص، والشخص نفسه، والوجود الخارجي. وجاء في كتاب (الكليات) لأبي البقاء الكَفوي، أن ما به الشيءُ هو باعتبار تَحَقُّقِه يسمى حقيقةً وذاتاً، وباعتبار تشخصه يسمى هوية، وإذا أُخِذَ أعمُّ من هذا الاعتبار يسمى ماهية. وجاء في هذا الكتاب أيضاً أن الأمر المتعقل من حيث إنه مقول في جواب (ما هو) يسمى ماهية، ومن حيث ثبوتُه في الخارج يسمى حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار يسمى هوية(7).

والهُوية عند الجرجاني في (التعريفات) : الحقيقة المطلقة، المشتملة على الحقائق اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق(8).

وتستعمل كلمة (هوية) في الأدبيات المعاصرة لأداء معنًى كلمة Identité, Identity التي تعبر عن خاصية المطابقة : مطابقة الشيء لنفسه، أو مطابقته لمثيله(9). وفي المعاجم الحديثة فإنها لاتخرج عن هذا المضمون، فالهوية هي : "حقيقة الشيء، أو الشخص المطلقة، المشتملة على صفاته الجوهرية، والتي تميّزه عن غيره، وتسمى أيضاً وحدة الذات".

ولذلك فإذا اعتمدنا المفهوم اللغويَّ لكلمة (هوية)، أو استندنا إلى المفهوم الفلسفي الحديث، فإن المعنَى العام للكلمة لايتغيّر، وهو يشمل الامتياز عن الغير، والمطابقة للنفس، أي خصوصية الذات، وما يتميّز به الفرد أو المجتمع عن الأغيار من خصائصَ ومميزات، ومن قيمٍ ومقوّمات.

وخلاصة القول أن الهوية الثقافية والحضارية لأمة من الأمم، هي القدر الثابت، والجوهري، والمشترك من السمات والقسمات العامة، التي تميّز حضارة هذه الأمة عن غيرها من الحضارات، والتي تجعل للشخصية الوطنية أو القومية، طابعاً تتميّز به عن الشخصيات الوطنية والقومية الأخرى(10).

---

(7) الكليات، أبو البقاء الكَفَوي (ت : 1094هـ)، ص 961، تحقيق د. عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1992.

(8) كتاب التعريفات، الشريف علي بن محمد الجرجاني، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، 1995، ص : 257.

(9) الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الأول، ص 821، الطبعة الأولى 1986 معهد الإنماء العربي، بيروت.

(10) مجلة الهلال، د. محمد عمارة، فبراير 1997، القاهرة.

فكيف يتسنّى المحافظة على الهوية الثقافية والحضارية في ظل العَوْلَمَة الباسطة نفوذَها اليومَ على المجتمعِ الدولي؟. بل كيف يمكن التوفيقُ بين مقتضيات السيادة الوطنية، وبين متطلبات العَولَمَة ؟. إن اتجاهات العَوْلَمَة تسير نحو التأثير السلبي على الهوية والسيادة معاً. وأول مايثير الانتباه عند التأمّل في موقف الغرب من هويات الشعوب، هو جمعُه بين موقفين متناقضين ؛ فهو من جهة شديد الاعتزاز بهويته حريصٌ عليها، وهو من جهة ثانية رافضٌ للاعتراف بالهويات الوطنية لشعوب العالم، لإحساسه بأن العَولَمَة من شأنها أن تؤدي إلى مزيدٍ من الوعي بالخصوصية الثقافية والحضارية. وتلك في نظر الغرب عموماً، هي المعضلة الكبرى التي يصطدم بها. ويعبّر مفكروه عن هذه الحيرة الفكرية، بوضوحٍ وصراحةٍ لا مزيد عليهما.

الهُوية والعولمة والهيمنة :

ففي أحدث دراسة لصمويل هنتنجتون (SAMUEL HUNTINGTON) لم يُسلَّط عليها الضوء كما جرى مع دراسة له سابقة، يتبيّن التناقض الذي تقع فيه القوة الجديدة المنفردة بزعامة العالم، وتتّضح الحيرة العاصفة التي تسود مجتمع النخبة في الغرب. فقد كتب هنتنجتون في عدد شهري (نوفمبر - ديسمبر 1996) من مجلة "شؤون خارجية"[11]، دراسة تحت عنوان مثير للغرابة فعلاً : "الغرب : متفرد وليس عالمياً" The West : Unique, Not Universal، يفرّق فيها بين (التحديث) Modernization وبين (التغريب) Westernization، ويقول : «إن شعوب العالم غير الغربية لايمكن لها أن تدخل في النسيج الحضاري للغرب، حتى وإن استهلكت البضائع الغربية، وشاهدت الأفلام الأمريكية، واستمعت إلى الموسيقى الغربية، فروح أي حضارةٍ هي اللغةُ والدين والقيم والعادات والتقاليد، وحضارة الغرب تتميّز بكونها وريثةَ الحضارات اليونانية والرومانية والمسيحية الغربية، والأصول اللاتينية للغات شعوبها، والفصلَ بين الدين والدولة، وسيادةَ القانون، والتعدّديةِ في ظل المجتمع المدني، والهياكلِ النيابية، والحرية الفردية».

ويضيف قائلاً : «إن التحديث والنمو الاقتصادي لايمكن أن يحققا التغريب الثقافي في المجتمعات غير الغربية، بل على العكس، يؤدّيان إلى مزيدٍ من التمسك

(11) Samuel Huntington, The West : Unique, Not Universal - Foreign Affairs, 6, Nov./Dec. 1996, Vol. 75, pp. 28-46

بالثقافات الأصلية لتلك الشعوب. ولذلك فإن الوقت قد حان لكي يتخلى الغربُ عن وهم العَوْلَمَة، وإن ينمّي قوةَ حضارته وانسجامها وحيويتها في مواجهة حضارات العالم. وهذا الأمرُ يتطلب وحدةَ الغرب بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، ورسمَ حدودِ العالم الغربي في إطار التجانس الثقافي».

فهل العَوْلَمَةُ صيغةٌ جديدةٌ من صِيَغ المواجهة الحضارية التي يخوضها الغربُ، بالمفهوم العام للغرب، ضد هويات الشعوب وثقافات الأمم، ومن أجل فرض هيمنةِ ثقافةٍ واحدة، وإخضاع العالم لسيطرةِ حضارةٍ واحدة ؟.

إن العَوْلَمَة بهذا المفهوم تَتَعَارضُ - تعارضاً تاماً - مع قواعد القانون الدولي، ومع طبيعة العلاقات الدولية، بل إنها تتعارض كليةً مع الاقتصاد الوطني، ومع السيادة الوطنية، ومع قانون التنوّع الثقافي. والعَوْلَمَةُ إذا سارت في الاتجاه المرسوم لها، ستكون إنذاراً بانهيارٍ وشيكٍ للاستقرار العالمي، لأن العَوْلَمَة بهذا المضمون، تضرب الهويةَ الثقافية والحضارية في الصميم، وتنسف أساس التعايش الثقافي بين الشعوب. كما أن العَوْلَمَة بهذا المفهوم الشمولي ذي الطابع القسري، ستؤدي إلى فوضى على مستوى العالم، في الفكر والسلوك، وفي الاقتصاد والتجارة، وفي الفنون والآداب، وفي العلوم والتكنولوجيا أيضاً.

وعلى الرغم من ذلك كلّه، فإن الإنسانية لاتملك أن تتحرّر في الوقت الراهن من ضغوط العَوْلَمَة، نظراً إلى حاجتها الشديدة إلى مسايرة النظام العالمي الجديد في اتجاهاته الاقتصادية والعلمية والتكنولوجية، ولكنها تستطيع إيجاد تيار ثقافي مضاد يقف في مواجهة روح الهيمنة التي تنطوي عليها هذه العَوْلَمَةُ فكرةً ونظاماً، وتطبيقاً وممارسةً، وفي التعامل مع الآثار المترتبة عليها، في انتظار بروز قوى عالمية جديدة ستكون مناوئة للقوة المتحكمة حالياً في مقاليد النظام العالمي، أو على الأقل منافسة لها منافسة النِّد للند.

إن طائفة من علماء المستقبليات ومن الدارسين الاستراتيجيين، ومعظمهم من الغرب نفسه، يذهبون إلى القول بأن اختلالاً حاسماً سيقع في ميزان القوى العالمية على المستويين السياسي والاقتصادي في العقد الأول من القرن القادم، وسيترتَّبُ على ذلك، انقلابٌ جذريٌ في توجّهات العَوْلَمَة، وهو الأمر الذي سيكون تعزيزاً وترسيخاً وإعلاءً للشرعية الدولية القائمة على قواعد القانون الدولي، لا على منطق القوة والغلبة والظفر في معارك الحرب الباردة.

الحوار والتعاون في ظل القانون الدولي :

إننا، ومن خلال رؤيةٍ موضوعيةٍ إلى الواقع الدولي الراهن، نستطيع أن نقول إن الخيار المتاح والمفتوح على المستقبل، هو أن تتضافرَ الجهودُ الدولية لترسيخ مبدأ التنوّع الثقافي، ولإنعاش فكرة الحوار بين الثقافات والحضارات، وللتأكيد على ضرورة تفعيل التعاون الدولي الثقافي في إطاره الشامل الذي يندرج تحته كلُّ أنماط التعبير الإنساني، وذلك للحدّ من الآثار السلبية للعَوْلَمَة في شكلها المتجهّم الذي لايُقيم اعتباراً للهويات الثقافية والحضارية لشعوب العالم، والذي "يتطاول فيه للمادة نفوذ، ويتضاءل فيه للروح جاه وسلطان. ويشيع في النفوس قلق وخوف، ويتوالى على الألسنة والقلوب أسئلة لايطرحها التفاؤل والاستبشار"، كما قال العاهل المغربي الملك الحسن الثاني قبل ستة عشر عاماً"[12].

إن تطوير التعاون الثقافي العام في إطار المنظمات الدولية المتخصصة وفقاً للمواثيق والمعاهدات والعهود والأوفاق الدولية، والعمل على تنويع هذا التعاون، من شأن ذلك أن يقلّل من عنفوان الصدمات العاتية التي تهزُّ استقرار هويات الشعوب، وأن يؤدي إلى تعايش ثقافي حضاري حقيقي، وأن يضعف من تأثير العَوْلَمَة على الهوية الثقافية والحضارية.

ومن خلال العمل الثقافي الدولي الذي يُثري التنوُّعَ الثقافيَّ ويوسّع من قاعدته ليشمل العالمَ كلَّه، يمكن أن تؤثر الإرادة الدولية في توجيه العَوْلَمَة صوب مسائل العلم والمعرفة والتكنولوجيا، ليغلب الجانبُ الثقافي والعلمي، على الجانب الاقتصادي والسياسي. وبذلك يتحقق قدرٌ من التوازن مطلوبٌ لحفظ مصالح الدول، ولصون حقوق الأفراد والجماعات، ولحماية هويات الشعوب والأمم.

إن العلم من هذه الناحية، كان وسيظل أبداً، إنجازاً يتجاوز حدود الأوطان، وإنه سيظل يتقدم على الرغم من (وربما بسبب) الاختلافات اللغوية والمنافسات القومية، ومن ثم فهو دوماً نشاطٌ حضاريٌّ وإرثٌ للإنسانية جمعاء. وفضلاً عن ذلك فإن العلم في مدلوله العام وفي مفهومه الشامل، لايقتضي وحدة سياسية بمعنى حكومة عالمية توحّد الكل[13]. ولذلك فمن المتاح أن يتعاون المجتمع الدولي في

---

(12) من الخطاب الذي ألقاه العاهل المغربي في افتتاح أكاديمية المملكة المغربية بفاس في أبريل 1980.

(13) فجر العلم الحديث : الإسلام ـ الصين ـ الغرب، توبي أ. هاف، ترجمة د. أحمد محمود صبحي، سلسلة عالم المعرفة (219)، مارس، 1997، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

مجال العلم والتكنولوجيا والمعرفة العلمية عموماً على أوسع نطاق وإلى أبعد مستوى، بحيث تكون العَوْلَمَة في هذا المجال الكوني الفسيح، علمية المحتوى ثقافية المنابع.

وإنه من العبث الظن بأن النظام الدولي الراهن، وسياسة العَوْلَمَة التي تفرضها الدولة الأقوى في هذا العالم، هي بدايةٌ لمستقبل فسيح، فعملية التطور تستمر، وتتطلب دائماً نظاماً أوسع للمجتمع الإنساني[14].

وتأسيساً على ما سبق قوله، فإن العَوْلَمَة محكومٌ عليها أن تَتَعَايَشَ مع الهوية في إطار التنوّع الثقافي، من أجل الازدهار الإنساني والسلام العالمي.

وبذلك تصبح العَوْلَمَةُ مَرْحَمَةً، وليست هيمنةً ومَظْلَمَة.

---

(14) الناس والأمم : بحث في أصول الفلسفة السياسية، لويس هال، ترجمة الدكتور محمد فتحي الشنيطي، سجل العرب، القاهرة.

الفصل الخامس :

الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن الحادي والعشرين

إن من أهمّ القضايا التي تشغل عقول الصفوة من العلماء والمفكرين، وتستقطب اهتمام المشتغلين بالدراسات المستقبلية، والمهتمين بمصير التدافع الحضاري على جميع مستوياته، قضية التعايش بين الأديان، بما تطرحه من مسائل تتشعب عنها، وبما تفرضه من تحدّياتٍ تتخطّى في معظمها، النطاق الديني والحضاري والثقافي، إلى مجالات من الفكر والرأي أوسع، ومساحات من ردود الفعل أرحب.

ولما كانت قضية التعايش بين الأديان بهذا القدر من التأثير في الواقع الإنساني، لزم أن يكون للفكر الإسلامي موقفٌ محدّدٌ إزاءها، يستند إلى رأي حصيف بشأنها، يجلّي الحقائق، ويحدّد المعالم، بعد أن يُزيل الشبهات ويدحضها، ويُفنّد المغالطات ويُبطلها.

ومن هنا تأتي أهميةُ هذا الفصل الذي سيتناول الإسلام والتعايش بين الأديان، وموقف الإسلام من التعايش في حدّ ذاته، بحسبانه قيمةً راقية من القيم الإنسانية، وموقفه من التعايش مع الأديان باعتبار أنه قضية بالغة الأهمية، تستحق منا النظر والتأمّل والانتهاء فيها إلى موقف واضح يعبّر في حقيقته عن حضارتنا، ويتلاءم في جوهره مع رسالتنا، ويعكس بطبيعته إرادتنا في التعامل العادل مع الأديان والثقافات والحضارات جميعاً.

في مفهوم التعايش :

لا يستقيم لنا الأمر في بحث العلاقة بين الإسلام والتعايش بين الأديان، ما لم نحدّد بدقّة، مفهوم التعايش اصطلاحاً، باعتبار أن التعايش هو المحورُ الرئيس للقضية موضوع الدراسة برمتها.

بالرجوع إلى الدلالة اللغوية للتعايش، التي هي الأصل في اشتقاق الإصطلاح، نجد في المعجم الوسيط، **تعايشوا : عاشوا على الألفة والمودّة، ومنه التعايش السلمي، وعايَشَه : عاش معه. والعيش معناه الحياة، وما تكون به الحياة من المطعم والمشرب والدخل**[1].

---

(1) "المعجم الوسيط"، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الجزء 2، ص : 639 - 640، طبعة دار الفكر.

وإذا دقّقنا في مدلولات مصطلح التعايش (COEXISTENCE) الذي شاع في هذا العصر، والذي ابتدأ رواجُه مع ظهور الصراع بين الكتلتين الشرقية والغربية اللتين كانتا تقسمان العالم إلى معسكرين متناحرين قبل سقوط سور برلين وانهيار الاتحاد السوفياتي، ـ نجد أن البحث في مدلول هذا المصطلح يقودنا إلى جملةٍ من المعاني مُحَمَّلةٍ بمفاهيمَ تتضارب فيما بينها، ولكن يمكن تصنيفُها إلى مستويات ثلاثة :

المستوى الأول : سياسي، إيديولوجي، يحمل معنى الحدّ من الصراع، أو ترويض الخلاف العقائدي بين المعسكرين الاشتراكي والرأسمالي في المرحلة السابقة، أو العمل على احتوائه، أو التحكُّم في إدارة هذا الصراع بما يفتح قنوات للاتصال، وللتعامل الذي تقتضيه ضرورات الحياة المدنية والعسكرية. وقد عُرف التعايش، أول ما عُرف، على هذا المستوى الأول.

المستوى الثاني : اقتصادي، يرمز إلى علاقات التعاون بين الحكومات والشعوب فيما له صلةٌ بالمسائل القانونية والاقتصادية والتجارية، من قريب أو بعيد.

المستوى الثالث : ديني، ثقافي، حضاري، وهو الأحدث، ويشمل ـ تحديداً ـ معنى التعايش الديني، أو التعايش الحضاري. والمرادُ به أن تلتقي إرادةُ أهل الأديان السماوية والحضارات المختلفة في العمل من أجل أن يسود الأمنُ والسلام العالم، وحتى تعيش الإنسانية في جوّ من الإخاء والتعاون على ما فيه الخيرُ الذي يعمّ بني البشر جميعاً، من دون استثناء.

انطلاقاً من هذا المستوى الثالث، وعلى ضوء المفهوم المحدّد الذي نستخلصه منه، نتعامل مع مصطلح التعايش، وننظر في أبعاده ومراميه.

لقد وضح لنا من تأمّلنا في هذه الدلالات جميعاً، أن التعايشَ الدينيَّ، أو بعبارة أدقّ، التعايش بين الأديان، يستند إلى أسس أربعة، هي :

الأساس الأول : الإرادة الحرّة المشتركة، بحيث تكون الرغبةُ في التعايش نابعةً من الذات، وليست مفروضةً تحت ضغوط، أيّاً كان مصدرها، أو مرهونةً بشروط، مهما تكن مسبباتها.

الأساس الثاني : التفاهم حول الأهداف والغايات، حتى لا يكون التعايش فارغاً من أي مدلول عملي، أو لا يحقّق الفائدة للطرفين، بحيث يكون القصدُ الرئيسُ من التعايش، هو خدمةَ الأهداف الإنسانية السامية، وتحقيقَ المصالح البشرية

العليا، وفي مقدمتها استتبابُ الأمن والسلم في الأرض، والحيلولةُ دون قيام أسباب الحروب والنزاعات، وردعُ العدوان والظلم والاضطهاد الذي يلحق بالأفراد والجماعات، واستنكارُ كلِّ السياسات والممارسات التي تُهضم فيها حقوقُ الشعوب، على أي مستوى من المستويات، ومحاربةُ العنصرية والعرقية واستعلاء جنس على جنس، تحت أية دعوى من مثل هذه الدعاوى المتهافتة المردودة الباطلة.

الأساس الثالث : التعاون على العمل المشترك من أجل تحقيق الأهداف المتفق عليها، ووَفقاً لخطط التنفيذ التي يضعها الطرفان الراغبان في التعايش، المصمِّمان عليه.

الأساس الرابع : صيانة هذا التعايش بسياج من الاحترام المتبادل، ومن الثقة المتبادلة أيضاً، حتى لا ينحرف التعايش عن الخط المرسوم، لأي سبب من الأسباب، وحتى لا تُغلَّب مصلحةُ طرفٍ على مصلحة الطرف الثاني، مهما تكن الدواعي والضغوط، وذلك بأن يتمَّ الاحتكام دائماً إلى القواسم المشتركة، وإلى القدر المشترك من القيم والمثل والمبادئ التي لا خلاف عليها ولا نزاع حولها، يُعزِّز هذا النزوعَ الالتزامُ من الجانبين بما اجتمعت عليه إرادةُ المجتمع الدولي، من مبادئ قانونية استوحاها تطوّرُ الفكر السياسي الإنساني من قيم الأديان السماوية عبر تراكم المعرفة طوال حقب التاريخ.

لقد عرف، في السياسة الدولية، مصطلح (التعايش السلمي) بمعني قيام تعاون بين دول العالم على أساسٍ من التفاهم وتبادل المصالح الاقتصادية والتجارية. وقد ظهر هذا المصطلح بعد الحرب العالمية الثانية وانقسام العالم إلى معسكرين راحا يتناحران على أساس عقائدي. ومما ساعد على إبراز الدعوة إلى سياسة (التعايش السلمي) الفزعُ الذّري، بعد أن أصبحت القنبلة النوويّة، وهي أداة الدمار الشامل، مشاعةً بين دول المعسكرين. وبعد قيام الجبهة الثالثة وهي مجموعة دول الحياد الإيجابي، أو عدم الانحياز، أكدت الرغبةَ في أن يكون التعايش السلميّ هو السبيل إلى تنسيق العلاقات الدولية في العالم، وإلى نبذ الحرب الباردة وسياسة حافة الهاوية والتلويح باستخدام معدّات الدمار الشامل[2].

وتذهب (الموسوعة السياسية) إلى أن أول من أطلق شعار التعايش السلمي (PEACIFUL COEXISTENCE)، هو نيكيتا خروتشوف، الذي كان لا يعني به تراجعَ بلده الاتحاد السوفياتي عن تحقيق أهدافه المعلنة، بقدرما كان يعني به

(2) القاموس السياسي، أحمد عطية الله، ص : 310، الطبعة الثالثة 1968، دار النهضة العربية، القاهرة.

محاولته تحقيق تلك الأهداف بطريقة تنسجم مع مقتضيات التغيّرات التي طرأت على المسرح الدولي، كوجود ما يُعرف بتوازن الرعب، كما تذهب هده الموسوعة إلى أن الغرب يُؤْثِرُ أن يكون المقصود بالتعايش السلمي هو ما يُطلق عليه : (عِشْ ودَعْ غيْرَك يَعِشْ أيضاً)[3].

وهذا المفهوم، كما يبدو، مغايرٌ للمفهوم الأول، من حيث الهدف السياسي والمذهبي في المقام الأول.

غير أننا إذا استندنا إلى المفهوم الأول، ونقلناه إلى مجال التعاون بين الأديان، أمكن لنا أن نقول إن التعايش بين الأديان، إذا تمَّ في حدود هذه المستويات، وقام على هذه الأسس، كان ضرورةً من ضرورات الحياة على هذه الأرض، تستجيب للدواعي الملحة لقاعدة جلب المنافع ودرء المفاسد، وتلبّي نداء الفطرة الإنسانية السويّة للعيش في أمن وسلام وطمأنينة، حتى ينصرف الإنسانُ في دعة وسكينة، إلى تعمير الأرض، بالمعنى الحضاري والإنساني الواسع لهذا التعمير.

فالتعايش، بهذا الفهم الموضوعيّ لطبيعته ولرسالته، هو اتفاقُ الطرفين على تنظيم وسائل العيش - أي الحياة - فيما بينهما وفق قاعدة يحدّدانها، وتمهيد السبل المؤدّية إليه، إذ أن هناك فارقاً بين أن يعيش الإنسان مع نفسه، وبين أن يتعايش مع غيره، ففي الحالة الأخيرة يقرّر المرء أن يدخل في عملية تَبَادُلِيَّةٍ مع طرف ثانٍ، أو مع أطراف أخرى، تقوم على التوافق حول مصالح، أو أهداف، أو ضرورات مشتركة.

ولا يخرج مفهوم التعايش بين الأديان، عن هذا الإطار العام، بأية حال من الأحوال، وإلاَّ فقد خصوصياته، وانحرف عن غاياته، وهذا ما يحتّم وجود قاعدة ثابتة يقوم عليها التعايش بين الأديان. وهو أمرٌ له صلةٌ وثيقةٌ برسالة كلِّ دين من هذه الأديان، وبالمبادئ التي يقوم عليها، وبالقيم والمثل التي يدعو إليها.

وهنا يتعيّن علينا أن نأتي على بيان مختصر مركّز لخصائص الإسلام، ولجوهر مبادئه الداعية إلى الإخاء الإنساني، في مدلولاته العميقة وآفاقه الرحبة.

---

(3) "الموسوعة السياسية"، ص : 108، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، 1974.

الإسلام رسالة عالمية :

إن الإسلام هو الدين الذي أوحى به اللّه سبحانه وتعالى إلى نبيّه ورسوله محمد بن عبد اللّه، عليه الصلاة والسلام، حين أنزل عليه القرآن مصدِّقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل، فهو رسالةُ السماء الخاتمةُ الجامعةُ لما فيه الخيرُ والصلاحُ للإنسان، في دنياه وأخراه، إلى يوم الدين. فقد بعث اللّه محمّداً، عليه الصلاة والسلام، رسولاً للعالمين، ولم يبعثه لقومه العرب من دون غيرهم، ﴿ وما أرسلناك إلاّ كافّة للناس بشيراً ونذيراً ﴾[4]، ﴿ يا أيها النبي إنّا أرسلناك شاهداً ومبشّراً ونذيراً ﴾[5]، ﴿ قل يا أيها الناس إنّي رسولُ اللّه إليكم جميعاً ﴾[6]. وأكدت الرسالة الإسلامية على الوحدة الإنسانية بالمساواة بين أجناس البشر وشعوبهم وقبائلهم، ﴿ يا أيها الناس إن خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند اللّه أتقاكم ﴾[7]. وقد بلّغ النبي، صلى اللّه عليه وسلم، هذه الرسالةَ في حجة الوداع، فتلا الآية، وقال ما خلاصتُه : « ألا لا فضل لعربيٍّ على عجمي، ولا عجمي على عربي، ولا لأسود على أحمر، ولا لأحمر على أسود، إلا بالتقوى »[8]. وهذه الوحدة الإنسانية تتضمّن الدعوة إلى التآلف بالتعارف، وإلى ترك التعادي بالتخالف[9].

ولما كان الإسلام قد أوجب الإيمان بجميع الرسل وعدم التفرقة بينهم، ﴿ آمن الرسول بما أنزل إليه من ربّه والمؤمنون كلٌّ آمن باللّه وملائكته وكتبه ورسله لا نفرّق بين أحد من رسله ﴾[10]، وبيّن أن التفرقة بينهم في الإيمان هي الكفر حقّ الكفر، وأن الإيمان بالجميع بغير تفرقة هو الإيمان حقّ الإيمان، فإن ذلك يؤكّد تأكيداً قاطعاً على عالمية الرسالة الإسلامية، ويثبّت إنسانية هذا الدين. وهذا -كما يقول الشيخ محمد رشيد رضا- مبنيٌّ على الإيمان بأن دين اللّه تعالى الذي أرسل به جميع رسله، واحدٌ في أصوله ومقاصده من هداية البشر وإصلاحهم وإعدادهم لسعادة

---

(4) سبأ، الآية : 28.

(5) الأحزاب، الآية : 45.

(6) الأعراف، الآية : 158.

(7) الحجرات، الآية : 49.

(8) من حديث العداء بن خالد في المعجم الكبير للطبراني.

(9) الوحي المحمدي، محمد رشيد رضا، ص : 169، مكتبة القاهرة، الطبعة السادسة 1960، والعنوان الكامل لهذا الكتاب : [الوحي المحمدي : ثبوت النبوة بالقرآن ودعوة شعوب المدنية إلى الإسلام دين الأخوة الإنسانية والسلام].

(10) البقرة، الآية : 285.

الدنيا والآخرة، وإنما كانت تختلف صور العبادات والشرائع باختلاف استعداد الأقوام، ومقتضيات الزمان والمكان، حتى بُعث الرسول العام بالأصول الموافقة لكل زمان ومكان، مع الإذن بالاجتهاد في المصالح التي تختلف باختلاف الأطوار والأحوال، وقد انفرد بهذه الحقيقة العادلة، المسلمون من دون أهل الملل والأديان. فقد كرَّم الإسلامُ بهذا نوعَ الإنسان، ومهد به السبيل للألفة والأخوة الإنسانية العامة[11].

وعالمية الإسلام تجعل الثقافة والحضارة الإسلاميتين منفتحتين على حضارات الأمم، ومتجاوبتين مع ثقافات الشعوب، مؤثرتين ومتأثرتين. إن الإسلام يُنكر (المركزية الحضارية) التي تريد العالمَ حضارةً واحدة، وتسلك سبل الصراع - صراع الحضارات - لقسر العالم على نمط حضاري واحد، لأن الإسلام يريد العالمَ (منتدى حضارات) متعدّدة ومتميّزة، ولكنه مع ذلك لا يريد للحضارات المتعدّدة أن تستبدل التعصبَ بالمركزية الحضارية القَسْرِيَّة، إنما يريد الإسلام لهذه الحضارات المتعدّدة أن تتفاعل وتتساند في كل ما هو مشترك إنسانيٌّ عام[12].

وإذا كان الإسلام ديناً عالمياً، فإنه في جوهر رسالته وحقيقة مبادئه، لا يعني أيضاً (المركزية الدينية)، التي تريد العالمَ ديناً واحداً، فهو ينكر هذه المركزية الدينية، عندما يرى في تعدّدية الشرائع الدينية سُنَّةً من سنن اللّه في الاجتماع الديني، لا تبديل لها ولا تحويل ﴿لكلٍّ جعلنا منكم شرعَةً ومنهاجاً، ولو شاء اللّه لجعلكم أمة واحدة، ولكن ليبلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات﴾[13]، ﴿ولو شاء ربّك لجعل الناس أمة واحدة، ولا يزالون مختلفين، إلاّ من رحم ربّك، ولذلك خلقهم﴾[14]، فهو - سبحانه - قد خلقهم للتنوّع والاختلاف، لكنه يريد لكل الملل والشرائع والديانات وحدةً جامعةً لتنوّعها، ورابطة ضابطة لاختلافها، وحدة في: توحيد الخالق المعبود، وفي الإيمان بالغيب، وفي العمل الصالح، فهذه هي أصول الدين الإلهي الواحد، التي اتفقت فيها وعليها كلُّ الشرائع والنبوات والرسالات، من آدم، إلى إبراهيم، إلى موسى، إلى عيسى، إلى محمد، عليهم جميعاً الصلاة والسلام[15].

---

(11) "الوحي المحمدي"، ص : 153.

(12) "العطاء الحضاري للإسلام"، د. محمد عمارة، ص : 121، دار المعارف، القاهرة، 1997.

(13) المائدة، الآية : 48.

(14) هود، الآيتان : 118 - 119.

(15) "العطاء الحضاري للإسلام"، ص : 119 - 120.

ومبدأ عـالمية الرسالة هو من مـبادئ الإسلام الراسخـة، وهو الأساس الثابت الذي تقوم عليـه علاقة المسلم مع أهل الأديان السماوية. ومن هذا المبدأ تنبع رؤية الإسلام إلى التعامل مع غير المسلمين. فلا تكتمل عقيدة المسلم، إلاّ إذا آمن بالرسل جميعاً، لا يفرق بين أحد منهم. وهذا هو البُعدُ الإنسانيُّ الذي يُعطي للتسامح في الإسلام مساحات واسعة. يقـول تعـالي : ﴿وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس، وأنزل الفرقان﴾[16]، ويقول عزَّ من قائل : ﴿إنّي رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدي من التوراة﴾[17].

ولا يجوز أن يُفهم هذا التسامُح الإنسانيُّ الذي جعله الإسلام أساساً راسخاً لعلاقة المسلم مع غير المسلم، على أنه انفلاتٌ، أو استعداد للذوبان في أي كيان من الكيانات التي لا تتفق مع جوهر هذا الدين، فهذا التسامح لا يلغي الفارق والاختلاف، ولكنه يؤسّس للعلاقات الإنسانية التي يريد الإسلام أن تسود حياة الناس، فالتأكيد على الخصوصيات العقائدية والحضارية والثقافية، لا سبيل إلى إلغائه، ولكن الإسلام لا يريد لهذه الخصوصيات أن تمنع التعارف بين الأمم والشعوب والتعاون فيما بينها.

إن الحقيقة التي لا شك فيه هي أن الإسلام يؤكد على إعلاء الرابطة الدينية على كل رابطة سواها، سواء أكانت رابطة نَسَبية، أم إقليمية، أم عنصرية، أم طبقية، فالمسلم أخو المسلم، والمسلم أقرب إلى المسلم من أي كافر بدينه، يسعى بذمتهم أدناهم، وهم يدٌ على من سواهم، وهذا ليس في الإسلام وحده، بل هي طبيعة كل دين، وكل عقيدة[18].

ولكن الرابطة الدينية هذه لا تنفي روابط شتى تشكّل قاعدةً للحياة المشتركة بين المسلمين وبين غيرهم من أهل الأديان السماوية. يقول الدكتور يوسف القرضاوي، إن هناك ألواناً من الأخوة يعترف بها الإسلام غير الأخوة الدينية، فهناك الأخوة الوطنية، والأخوة القومية، والأخوة الإنسانية[19].

---

(16) آل عمران، الآيتان : 2 - 3.

(17) الصف، الآية : 6.

(18) "فقه الدولة في الإسلام : مكانتها، معالمها، طبيعتها، موقفها من الديمقراطية والتعدّدية والمرأة وغير المسلمين"، د. يوسف القرضاوي، ص : 197، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 1997.

(19) المصدر نفسه، ص : 195.

ومن المبادئ الثابتة لعالمية الإسلام والمؤكّدة لمبدأ التسامح، أن الإنسان مكرَّم بحكم أنه إنسان، ﴿ ولقد كرّمنا بني آدم، وحملناهم في البر والبحر، ورزقناهم من الطيبات، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً ﴾[20]. والانتساب لآدم وحواء وشيجةٌ وقربى ورَحِمٌ تجعل من الناس جميعاً أسرة واحدة في شبكة واسعة من أبناء العمومة والخؤولة، ومن هذا المنطلق لابد أن تُصاغ العلائق بين الناس والناس. وتتشعب الأسرة الإنسانية وتنساح في أرجاء الأرض، فلا يني خالقها سبحانه وتعالى يذكرها في قوله ﴿ يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ﴾[21]، وكلمة (لتعارفوا) في الآية تحمل معنيين : الأول أن يعرف بعضكم بعضاً، والثاني أن تتعاملوا فيما بينكم بالمعروف[22]. ومفهوم التعارف ذو سعة، يمكن أن يشمل كلَّ المعاني التي تدلّ على التعاون والتساكن والتعايش، ويمكن أيضاً أن يستوعب التعارفُ قيم الحوار، والجدل بالتي هي أحسن، والاحترام المتبادل.

الإسلام والتعايش :

ليس ثمّة ما هو أبلغ في الدلالة وأوفى بالقصد في التأكيد على العلاقة بين الإسلام والتعايش من الآية الكريمة ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ﴾[23]، في الدلالة على عمق مبدأ التعايش في مفهوم الإسلام. ذلك أن المساحة المشتركة بين المسلمين وبين أهل الكتاب مساحة واسعة. وإذا كان الإسلام قد جعل في قلوب المسلمين متسعاً للتعايش مع بني الإنسان كافّة، ففيه من باب أولى، متسعٌ للتعايش بين المؤمنين بالله، وإن كان هذا التعايش لا يعني أننا متفقون في كل شيء، فإذا اشترطتُ ألا أبذل الحسنى إلاّ لمن كان مثلي تماماً (مسلماً أم غير مسلم)، فمعنى ذلك أنني لا أحب إلاّ نفسي، وأن الاختلاف معناه العداوة[24].

إن التعايش في الإسلام ينطلق من قاعدة عقائدية، وهو ذو جذور إيمانية،ولذلك فإن مفهوم التعايش من منظور الإسلام، ليس هو من جملة المفاهيم

---

(20) الإسراء، الآية : 70.

(21) الحجرات، الآية : 13.

(22) "رسالة إلى العقل العربي المسلم"، د. حسان حتحوت، ص : 153، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى، 1998.

(23) آل عمران، الآية : 64.

(24) "رسالة إلى العقل العربي المسلم"، ص : 154.

الوضعية الحديثة التي صيغت منها قواعد القانون الدولي. إن المسلم يعتقد أن الهدي الإلهي جاء عبر سلسلة طويلة من الرسالات والنبوات آخر حلقاتها اليهوديةُ، فالمسيحية، فالإسلام، فمن الطبيعي إذن أن تكون هذه الأديان الثلاثة أقرب إلى بعضها بعضاً منها إلى سائر الأديان، ويسمى القرآن المسيحيين واليهود (أهل الكتاب)، لأنّ اللّه سبحانه وتعالى أنزل التوراة على موسى والإنجيل على عيسى عليهما السلام، قبل أن يتلقى محمد عليه الصلاة والسلام، الرسالة في اكتمالها مصدِّقةً لما بين يديها، ومصوِّبةً ومصحِّحةً ومفصِّلةً أمور الشريعة والقانون بجانب العبادات والأخلاق، فنزل القرآن الكريم وهو الوحيد الباقي على أصله الذي نزل به في لغته الأصلية، كلمةً بكلمة وحرفاً بحرف[25].

ومن أبرز مظاهر التعايش الذي ساد الحضارة الإسلامية عبر العصور، أن الإسلام يعتبر اليهود والنصارى أهلَ ديانةٍ سماويةٍ، حتى وإن لم يكن هذا الاعتبار متبادلاً. وعلى الرّغم من أن عدم الإيمان بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام، هو عندنا أمرٌ عظيمٌ وشأن خطير، بل هو أمرٌ فارقٌ، فإن الإسلام قد استوعب هذا الخلاف، لا بالتهوين من أمره، أو المهادنة العقيدية له، ولكن بما رسمه في باب المعاملات من تعاليم تسمح بالتواصل والتراحم رغم خلاف المعتقد[26].

والتسامح في المنظور الإسلامي هو ثمرة التصوّر الإسلامي للإنسان الذي يقوم على أساس معيارين اثنين، أولهما تحديد غاية الوجود الإنساني، التي يتخذ الإنسان الأسباب لتحقيقها، ومن ثم الالتزام بالأسباب التي تتواءم مع هذه الغاية ولا تصادمها، وثانيهما هو مدُّ الوعي بالوجود الإنساني إلى ما وراء الحياة الدنيا القصيرة الفانية، إلى الحياة الخالدة الباقية. لقد خلق اللّه الإنسان لأهداف أخرى غير التي خلق الحيوان من أجلها، ولم يكن خلقه مجرد إضافة حيوان جديد إلى قائمة الحيوان، إنما كان إيجاد جنس آخر من الخلق، خلقه اللّه بقدرته، ليعبد اللّه على وعي، ويعمر الأرض بمقتضى المنهج الرباني، ومن أجل هذه الغاية وهب له ما وهب من المزايا، وأنزل الكتب لهدايته على أيدي الرسل الكرام صلوات اللّه وسلامه عليهم، وكان من أهداف إرسال الرسل وإنزال الكتب أن يقوم الناس بالقسط[27].

ومن ضروب القسط أن يسود التعايش بين الأمم والشعوب، بالمعنى الراقي للتعايش الذي يقوم على أساس العدل في المعاملة، والمساواة في العلاقة. وبهذا

(25) المصدر نفسه، ص : 154.

(26) المصدر نفسه، ص : 155.

(27) "حول التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية"، محمد قطب، ص : 81، دار الشروق، الطبعة الأولى، 1998.

المعنى فهم المسلمون القسط في قوله تعالى ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾[28]. وقد طبق المسلمون القسط على المستوى اللائق بالإنسان، سواء في معاملة من لا يؤمن بالإسلام وبمبادئه، أو في نظافة المجتمع من الفاحشة، أو في الخدمات الإنسانية التي تقدم للناس، أو في التعاون على البر والتقوى. ويشهد التاريخ أن معاملة المسلمين لغير المسلمين في البلاد المفتوحة، كانت مثالاً رائعاً من التسامح لا مثيل له في التاريخ، ويتضح مدى نبله بالمقارنة مع وضع الأقليات الإسلامية التي تقع تحت سيطرة اليهود والنصارى والمشركين عامة[29].

ولعلَّ من أكبر الأدلّة وأقوى الحجج على قيام الحضارة الإسلامية عبر العصور على أساسٍ متينٍ من التسامح في أسطع معانيه، هو تعايش المسلمين مع أهل الديانات والملل والعقائد في البلدان التي فتحوها خلال هذه القرون المتطاولة. ولو ذهبنا نستقرئ شواهد التاريخ، لما استطعنا أن نحصر في بحث محدود المجال، الأمثلةَ الحيَّةَ على التعايش الإسلامي العديم المثال مع أهل الأديان جميعاً، السماوية منها، وغير السماوية، في حين لا نجد أيَّ مظهر من مظاهر التسامح والتعايش في أدنى مستوياته، لدى غير المسلمين.

ولنا أن نقارن بين مشهدين من المشاهد المؤثّرة في التاريخ الإنساني، الأول هو دخول الخليفة عمر بن الخطاب إلى بيت المقدس فاتحاً، والثاني هو استيلاء القائدين الصليبيين (جودفري) و(تانكرد) على القدس. وننقل عن المؤرخ (تيلور) ما رواه في كتابه (**عقل القرون الوسطى**) عن المشهد الثاني على لسان أحد القساوسة الذين شاهدوا المدينة بعد استيلاء الصليبيين عليها، وهو القس (ريموند الأجيلي)، فيقول : «... وشاهدنا أشياء عجيبة إذ قطعت رؤوس عدد كبير من المسلمين، وقتل غيرهم رمياً بالسهام، أو أرغموا على أن يلقوا بأنفسهم من فوق القلاع، وعذّب آخرون أياماً عدة ثم ألقوا في النيران، وكانت الطرقات مليئة بأكوام الرؤوس والأيدي والأقدام، وكان الإنسان أينما ركب جواده وسار، يسير بين جثث الخيل والآدميين»[30].

---

(28) الحديد، الآية : 25.

(29) المصدر نفسه، ص : 82.

(30) "عقل القرون الوسطى"، تيلور، ج : 1 ص : 551، نقلاً عن "تطور المجتمع الدولي" للدكتور يحيى الجمل، ص : 27، دار القلم، القاهرة، 1966. ويتكرر هذا المشهد بهذه الرواية، في موسوعة "قصة الحضارة"، ج : 4، مجلد : 4، ص : 25.

أما المؤرخ (ول ديورانت) فيروي في موسوعته (قصة الحضارة) عن بعض المعاصرين لهذه الحملة قولهم : «إن النساء كنَّ يقتلن طعناً بالسيوف والحراب، والأطفال الرضع يختطفون بأرجلهم من أثداء أمهاتهم ويُقذف بهم من فوق الأسوار، أو تُهشم رؤوسهم بدقّها بالعُمُد. وذُبح السبعون ألفاً من المسلمين الذين بقوا في المدينة»[31].

ونحن لا نسوق هذه الشواهد التاريخية، إلاّ لنؤكّد على أن التسامح في الإسلام أصلٌ أصيل، وأن التعايش بين المسلمين وبين غيرهم من أهل الكتاب، مبدأ ثابت من المبادئ التي قامت عليها الحضارة الإسلامية، لا يدفعنا إلى ذلك الرغبة في إنكاء الجراح واستحضار مساوئ التاريخ، إنما يحفزنا إلى الرجوع إلى صحائف التاريخ المشترك بين المسلمين وبين غيرهم من أهل الأديان والشرائع والملل، حرصنا الأكيد على أن نوضّح، وبقدرما نستطيع إلى ذلك سبيلاً، أن التعايش هو قيمة من القيم التي اصطبغت بها الحضارة الإسلامية عبر الأحقاب.

أما ما وقع عند دخول الخليفة عمر رضي اللّه عنه إلى بيت المقدس، فهو صورة مشرقة للتسامح الإسلامي الذي رسَّخَ قاعدة التعايش الديني والحضاري الثقافي، فقد دخل عمر بيت المقدس، فتلقاه البطريرك وطاف معه أرجاء المدينة حتى دخل كنيسة القيامة، فلما حان وقت الصلاة، قال للبطريرك : أريد الصلاة، فقال له : صلِّ في موضعك، وكان في قلب الكنيسة، فأبى خشيةَ أن يقتدي به المسلمون، ويقولون هنا صلَّى عمر، فصارت الصلاة لنا في داخلها حقاً، وقد يؤول بهم الأمر إلى الاستيلاء على الكنيسة مخالفين بذلك ما نُصَّ عليه في العهد العُمَري[32] من احترام كنائسهم وتركها بأيديهم، على مظنة أن ما فعله عمر بموافقة البطريرك، تعديلٌ لما شرط في العهد. بل إن عمر خرج وصلى على درج باب الكنيسة، وبعد أن انتهى من صلاته، كتب أمراً بأن لا تُقام في هذا المكان صلاة جماعة، ولا يؤذّن فيه مؤذّن، ثم أتى عمر الصخرة فبنى عليها مسجد الصخرة[33].

---

(31) "قصة الحضارة"، ول ديورانت، ج : 4، مجلد : 4، ص : 25، الترجمة العربية لمحمد بدران. وهو المجلد الخاص بـ(عصر الإيمان)، ويضم الجزءين 15 و16 من الطبعة العربية التي نشرتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، سنة 1988.

(32) الفاروق عمر، د. محمد حسين هيكل، ج : 1، ص : 228 - 243، دار المعارف، الطبعة 8، القاهرة، 1986.

(33) "الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام"، المستشار عليّ عليّ منصور، ص : 379، دار القلم، القاهرة، بدون تاريخ.

وكما سلفت الإشارة، فإنَّ العبرة من رواية هذا الجانب من تاريخ العلاقات الإسلامية ـ المسيحية، تكمن في تنوير العقل بحقيقة تاريخية شديدة الوضوح، وهي أن التسامح في الإسلام، هو عقيدة ثابتة وسلوك راقٍ، بل هو منهج حياة طبَّقه المسلمون في حياتهم الخاصة والعامة، فكان تعاملهم مع غيرهم من أتباع الديانات الأخرى، مثالاً رفيعاً عزَّ نظيرُه للتعايش. وهو الأمر الذي يؤكد بما لا يرقى إليه الشك، أن المسلمين رواد التعايش، وأنهم يملكون، وفي كل الأحوال، استعداداً ذاتياً ليتعايشوا مع من يرغب من أهل الأديان والشرائع والملل والعقائد، في أن يتعايش معهم، من دون أن يكون هذا الاستعداد، تفريطاً في خاصية من خصائص هويتهم، أو تخلياً عن معتقد من معتقداتهم، أو تنازلاً عن حق من حقوقهم. وإنما هو تعايُشٌ يخدم أغراضاً إنسانية سامية، من خلال التفاهم والتعاون والعمل المشترك في الميادين التي تحقّق هذه الأغراض.

التعايش عند غير المسلمين :

مهما تحلَّينا بفضيلة نسيان الماضي، وتحكّمنا في المشاعر الدينية استجابةً لضرورات التجرّد الموضوعي في البحث، فلا نملك أن ننكر أن تاريخ العلاقات الإسلامية ـ المسيحية، عبر الأزمنة الغابرة، لم يكن فيه الجانبُ المسيحيُّ يعرف للتسامح معنًى من المعاني، ولم يكن تعامله مع المسلمين يرتقي إلى مستوى التعايش. وليس من البحث العلمي في شيء، ولا من الأمانة التاريخية، أن نتجاوز عن هذه الظاهرة التاريخية المسجّلة في أصحّ المراجع، من دون الإشارة إليها للاعتبار، تحت دعوى التجرّد، أو عدم التعصّب، أو نسيان مساوئ الماضي.

إننا، وبمنتهى التسامح، وبكل الرغبة في التعايش، وبدافع الحرص عليه والاستجابة لدواعيه، نسجّل هنا للعبرة التاريخية، وحتى تستبين لنا معالم السبل، أن أهل الأديان عموماً، لم يكونوا في تعاملهم مع المسلمين طوال المراحل التاريخية، في مستوى التسامح الذي تحثّ عليه تعاليم كل دين، وأن الحضارة الإنسانية خسرت كثيراً بما كان يمارسه أهل الأديان الأخرى من اضطهاد ضد المجتمعات الإسلامية في عصور مختلفة، سواء أكان ذلك في الأندلس، أم في فلسطين، في العصور الوسطى، أم في جميع البلدان الإسلامية التي وقعت تحت نيّر الاحتلال العسكري الأوروبي، وفي الدول التي توجد بها أقليات إسلامية، في العصرين الحديث والمعاصر.

والتسامح الديني الذي عرفته أوروبا مع نشوء حركة الإصلاح الديني، كان تسامحاً بين الطوائف المسيحية، ولم يكن يشمل هذا التسامحُ التعايشَ مع غير المسيحيين. ففي انجلترا على سبيل المثال، نهض بالدعوة إلى التسامح ثلاثة من المفكرين البارزين هم : هارنجتون HARRINGTON، وملتون MILTON، وتايلور TAYLOR، وقد أدرك أولّهم أن الحرية السياسية لا تستقيم بغير حرية دينية مطلقة، لأن الحرية الدينية تتضمّن حرية الضمير، وهذه تتضمن بدورها الحرية المدنية، وتكون حرية الضمير متى تمكّن الإنسان من مزاولة عباداته ومباشرة تعاليم دينه وَفقاً لإملاء ضميره وحده، من غير عائق أو تدخّل من الحكومة. وقد أقام ملتون دفاعه عن التسامح على أساس أن قيام الحقّ لا يتطلب الاضطهاد، بالإضافة إلى أن الاضطهاد يعوق اكتشاف الحقيقة[34].

و حتى فيما بين المسيحيين بعضهم مع بعض، لم يكن التسامح عند ظهوره في أوروبا يسري على الجميع، فلقد كان ملتون مع هذا يستثنى الكاثوليك في تطبيقه لمبدأ التسامح، بحجة أن عبادتهم وثنيّة، وأن (العهد القديم) قد نهى عن عبادة الأوثان[35]. وتوجد اليوم في أوروبا رواسب عميقة لآثار التسامح الديني المحدود الذي لم تنعم به طوائف من بين المسيحيين أنفسهم، ناهيك عن غير المسيحيين.

مع ذلك، فنحن لا ننكر أن الكنيسة الكاثوليكية فحصت موقفها التقليدي من الإسلام فصححته، فقد جدّ جديدٌ منذ أيام أوربان الثاني في عام 1095، ولنقرأ موقف الكنيسة الكاثوليكية في الوثيقة (نوسترا إيتاتي) التي أصدرها المجمع المسكوني الثاني في عهد البابا بولس السادس في عام 1965، عن موقف الكنيسة من غير المسيحيين الذي جاء فيه عن المسلمين : [**إن الكنيسة تنظر بعين التقدير إلى المسلمين الذين يعبدون الإله الواحد الحيّ القيوم الرحيم القادر على كل شيء، خالق السماوات والأرض الذي خاطب البشر، والذين يدينون بالطاعة حتى لأوامر اللّه الخفية، كما دانَ إبراهيم الذي ينتسب إليه إيمان المسلمين، وهم يجلّون عيسى كنبي، وإن لم يعترفوا به كإله، ويبجلون أمه مريم العذراء في تقوى وضراعة، وهم فوق هذا ينتظرون يوم**

(34) "قصة الاضطهاد الديني في المسيحية والإسلام"، د. توفيق الطويل، ص : 123، طبعة دار الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1991.

(35) المصدر نفسه، ص : 124.

الدين عندما يبعث الله الناس ليحاسبهم، ويعظّمون الحياة الأخلاقية، ويؤدون العبادة لله خاصة بالصلاة والزكاة والصوم][36].

غير أننا نجد في وثيقة بابوية حديثة، ما يجعلنا نتوقف عند فكرة (الحوار بين الأديان)، أو (التعايش بين الأديان)، لا لنعلن عن تراجعنا عن تطبيق مبدأ الحوار والتعايش، ولكن لنتأمّل في عمقٍ دلالة هذا الموقف، وانعكاساتها على مجمل التحركات التي تقوم بها الكنيسة الكاثوليكية الغربية في اتجاه الدعوة إلى الحوار والتعايش. ونسوق هذا المثال في معرض تناولنا لمفهوم التعايش عند غير المسلمين، وهم هنا بالتحديد المسيحيون، أو بعبارة أدقّ النصارى من أتباع الكنيسة الغربية، حتى نفرّق بينهم وبين النصارى العرب الذين يشاركوننا العيشَ في كنف الحضارة الإسلامية منذ قرون متطاولة، فتحت العنوان الفرعي : "الحوار مع الإخوة من ديانات أخرى"، من الفصل الخامس لرسالة الفادي[37]، تلك الرسالة التي قال عنها البابا بولس الثاني : إنها تتضمن رأيه وموقفه من الإسلام والمسلمين، نطالع ما يلي : **«إن الحوار بين الديانات يشكّل جزءاً من رسالة الكنيسة التبشيرية، فهو باعتباره طريقة ووسيلة لمعرفة وإغناء مُتَبَادلَيْن، لا يتعارض مع الرسالة إلى الأمم، إنه بالعكس، مرتبط بها، بنوع خاص، وهو تعبير عنها»**. ثم يستطرد إلى التأكيد على : **«أن الخلاص يأتي من المسيح، وأن الحوار لا يعفي من التبشير بالإنجيل»**، بل **«إن الكنيسة لا تعتبر أن هناك ثمة أي تعارض بين البشارة بالمسيح والحوار بين الديانات»**[38].

وإذا كان هذا النصّ ليس بحاجة إلى تفسير، لأنه شديد الوضوح في تحديد معنى الحوار في نظر البابا يوحنا بولس الثاني، والذي لا يخرج عن كونه مجالاً لمواصلة عملية التنصير وترسيخها، فإن هناك نصّاً آخر ورد في العظة الرسولية المعنوية : **«تبليغ التعليم الديني»** للبابا يوحنا بولس الثاني أيضاً، التي أذاعها

---

(36) نقلاً عن "رسالة إلى العقل العربي الإسلامي"، ص : 169 - 170، للدكتور حسان حتحوت. وقد كتب هذا الكتاب في الأصل باللغة الانجليزية، ووزّع في الولايات المتحدة الأمريكية، ونعتمد هنا الترجمة العربية التي نشرتها دار المعارف، القاهرة، 1998.

(37) في الخامس من شهر أكتوبر 1993، قام الكاردينال راتزنجر، رئيس رهبانية عقيدة الإيمان، بإعلان الخطاب الرسولي الجديد على العالم أجمع، وهو الخطاب العاشر للبابا يوحنا بولس الثاني منذ توليه منصب البابوية في عام 1978. نقلاً عن كتاب "تنصير العالم" للدكتورة زينب عبد العزيز. (انظر هامش 38).

(38) تنصير العالم : مناقشة لخطاب البابا يوحنا بولس الثاني، د. زينب عبد العزيز، ص : 106، دار الوفاء للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1995.

في عام 1979، جاء فيه : «إن رسالة البشارة متضمنة في الثقافة الإنجيلية التي لا يجب أن تنفصل عنها. إنها تنتقل عبر حوار رسولي مُتَضَمِّن بالضرورة في حوار ثقافي بعينه. إن قوّة الإنجيل قادرة على التغيير والتجديد، لذلك لا يجب أن يتغيّر الإنجيل أو يتأثر عند اتصاله بالثقافات، وعندئذٍ فإن التعليم الديني سيتأصل في مختلف الثقافات،ويُضفي كمال المسيح على قيمها الشرعية»[39].

فإذا كان الحوار بين الثقافات، وبالتالي بين الأديان، هو بهذا المفهوم عند الفاتيكان، فهذا يعني أن التعايش عندهم يرمي إلى تنصير العالم. وهذا بخلاف المفهوم الإنساني السمح للتعايش عند المسلمين. ومما يزيد في إيضاح هذا المفهوم أن الخطاب الرسولي السالف الذكر يؤكّد بالوضوح الكامل على (أهمية تنصير العالم، وخاصة في بلدان ما بعد الشيوعية خشية من استمرارها في الإلحاد، أو من تحولها إلى الإسلام. ومن هنا باتت ضرورةً ضرب الإسلام على أنه يمثّل الملجأ الوحيد أمام الذين يكفرون بمسيحيتهم عند اكتشافهم كل ما أجرى في عقيدتهم من تحريفٍ، ولا يمكنهم العيش في الإلحاد)[40].

إن التعايش بين الأديان يفقد جدواه وقيمتَه، حين ينقلب دعاتُه إلى إصرارٍ على استغلاله وتوجيهه الوجهةَ التي لا تخدم الأهداف الإنسانية التي هي موضع اتفاق الأطراف الراغبة في التعايش. إنه في الوقت الذي ترتفع فيه الأصوات الداعية إلى التعايش بين الأديان، يُخطَّطُ على أعلى المستويات لمحاربة الإسلام بصفة خاصة، ويَتَزَامَنُ هذا التخطيط المناوىء للإسلام، مع ممارسة أرقى ضروب التسامح مع اليهود.

ففي ولاية كولورادو بالولايات المتحدة الأمريكية، عقد أكبر مؤتمر تنصيري نُشِرَتْ مداولاته ومقترحاته والنتائج التي أسفر عنها، في كتاب ضخم صدرت ترجمته إلى اللغة العربية في 900 صفحة مطبوعة بالحروف الصغيرة. وقد خُصص هذا المؤتمر لبحث قضية واحدة، هي أمثل الطرق لتنصير المسلمين والقضاء على دينهم. وقد جُمع لهذه الغاية ألف مليون دولار، لعلها الخطوة الأولى في تنفيذ هذا المخطط[41]. وبتصفّح هذا الكتاب الضخم، نقف على حقائق مثيرة،

---

(39) المصدر نفسه، ص : 107.

(40) المصدر نفسه، ص : 26.

(41) صيحة تحذير من دعاة التنصير، محمد الغزالي، ص :13، دار الصحوة للنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1991.

تؤكد جميعها أن النصارى، أو طائفة منهم، إن أردنا الدقة في التعبير والموضوعية في البحث، لا يؤمنون بالتعايش، ولا بالحوار، ولا بالتعاون، وهم إذا نادوا بالتعايش، أو دعوا إلى الحوار، قصدوا بذلك استغلالهما لفرض الهيمنة الدينية التي لا تكاد تختلف في شيء عن الهيمنة السياسية أو الاقتصادية.

ومهما يكن من أمر، فإن المسلمين لا يمنعهم مانعٌ من أن يستجيبوا لدعوة التعايش مع غيرهم من أتباع الأديان الأخرى، حتى وإن كان مفهوم التعايش عند هؤلاء منافياً - جزئياً أو كلياً - للمفهوم الإنساني المتحضّر الذي يؤمن به المسلمون، لاعتقادهم بأن طبيعة الحياة الإنسانية تقتضي هذا النوع من التعايش الذي يرتقي إلى المستوى الرفيع من التجرّد والإيثار والصدق والإخلاص في العمل لخير بني البشر كافة.

التعايش بين الأديان : كيف ؟ ولماذا ؟ :

قلنا إن التعايش هو ضربٌ من التعاون الذي يقوم على أساس الثقة والاحترام المتبادلين، والذي يهدف إلى غايات يتفق عليها الطرفان، أو الأطراف التي ترغب في التعايش، وتمارسه عن اقتناع وطواعية، وباختيار كامل. فكيف يتم هذا التعايش ؟ ما أساليبه وطرقه ووسائله ؟ ما قنواته ؟ ثم، ما أهدافه وغاياته ؟.

يتعيّن علينا بادىء الأمر، أن نؤكد تأكيداً جازماً، أن التعايش الذي نفهمه، ونؤمن به، والذي نرحب بالتعاون من أجل إقراره، لا يعني بأية حال من الأحوال، تمييع المواقف، وخلط الأوراق، ومزج العقائد وتذويبها وصبّها في قالب واحد، حتى وإن زعموا أنه قالبٌ إنسانيٌّ في الصميم. ذلك أن أصحاب العقائد السليمة لا يقبلون هذا الخلط المريب الغامض، ويرفضون - رفضاً بصيراً واعياً - أن يفرطوا في خصوصياتهم ومقوّماتهم وقيمهم، خشية أن يوصموا بالتعصب، أو حتى يظفروا بصفة التحرّر من العقد المركبة. إن التعايش الذي يُسلب المسلم هويتَه، ويجعل توازنَه يختلُّ، وكيانَه يهتزّ، هو ليس بتعايش، وإنما هو غشّ، واحتيال، وتضليل.

أما إذا كان التعايش، هو أن يحتفظ كلُّ طرف بدينه كاملاً غير منقوص، ويتشبث بمكوّنات هويته وافرةً غير مثلوبة، كان هو عين القصد، وجوهر التعامل الذي نسعى إلى إقامته مع غير المسلمين.

إن التعايش بين المسلمين وبين غيرهم من أهل الأديان، ينبغي أن ينطلق من الثقة والاحترام المتبادلين، ومن الرغبة في التعاون لخير الإنسانية، في المجالات ذات الاهتمام المشترك، وفيما يمسّ حياة الإنسان من قريب، وليس فيما لا نفع فيه، ولا طائل تحته.

ولعلّ الإطار الذي رسمه الشيخ محمد الغزالي يرحمه اللّه للتعايش، يمثّل في رأينا، الصيغة المثلى لتحديد صورة هذا التعايش بين المسلم وبين غير المسلم، فقد وضع، ثلاثة مبادىء للتعايش والحوار، هي :

أولاً : الاتفاق على استبعاد كل كلمة تخدش عظمة اللّه وجلاله، فأنا وأنت متفقان على أن الله قد أحاط بكل شيء علماً، وأنه لا يُعجزه شيءٌ في السماوات ولا في الأرض، وأن رحمته وسعت كلّ شيء، وأنه ليس متصفاً بالنقائص والعيوب التي تشيع بين البشر ...الخ.

ثانياً : الاتفاق على أن اللّه يختار رسله من أهل الصدق والأمانة والكياسة.

ثالثاً : ما وجدناه متوافقاً في تراثنا نردُّ إليه ما اختُلِفَ فيه، وبذلك يمكن وضع قاعدةٍ مشتركةٍ بين الأديان (42).

من هذه القاعدة يمكن أن ننطلق، على سبيل المثال لا الحصر، في اتجاه تعميق البحث العلمي في إطار جهود مشتركة للوصول إلى نتائج تدعم أسس التعايش الذي هو في البدء والختام، التعاونُ بين المؤمنين في الأرض على ما فيه الخيرُ والصلاح للإنسانية جمعاء. والبحثُ العلميُّ النزيهُ عن اتصال الأديان وآثار ذلك الاتصال، خطوةٌ صالحةٌ، في سبيل السلام العالمي، والأخوة الإنسانية، التي سَمَتْ إليها الروح الدينية العالية، وحلمت بها الفلسفة منذ شروق شمس الحياة الفكرية، ثم لا تزال تتطلّع إليها العناصر الكريمة في الحياة العاملة، وهو بحثُ يوسّع أفق المتدينين، ويدفعهم من التديّن إلى أطهر معانيه، على حين هو في الوقت نفسه، واجبٌ علميٌّ لخدمة الحقيقة، يتولاه الباحثون في تاريخ الأديان، ومقارنتها(43).

والاشتراك في جهود علمية ثقافية في هذا المجال، يعود بالفائدة على المؤمنين جميعاً، لأن هذه الجهود تصبُّ في اتجاه تعميق التفاهم بين أهل الأديان،

---

(42) المصدر نفسه، ص : 29.

(43) صلة الإسلام بإصلاح المسيحية، د. أمين الخولي، ص : 17، ضمن الأعمال الكاملة، كتاب رقم : 9. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993.

وإشاعة القيم الإنسانية في أوساطهم، وإقامة جسور للتقارب الإنساني الذي يعلو على التقارب الفكري والثقافي.

والتعاون بين الأديان في المحافظة على سلامة البيئة، وفي محاربة الأمراض الخطيرة، وفي القضاء على التفرقة العنصرية، وفي رفع الظلم عن الشعوب والطوائف والفئات التي تتعرض للاضطهاد، هو مجالٌ واسعٌ للتعايش بين المؤمنين.

كذلك ينبغي أن يشمل التعايش بين الأديان العملَ المشترك لمحاربة الإلحاد، والانحلال الخلقي، وتفكك الأسرة، وانحراف الأطفال، ومقاومة كل الآفات والأوبئة التي تتهدّد سلامة كيان الفرد والجماعة، وتضر بالحياة الإنسانية.

ويجب أن يتسع مفهومُ التعايش بين الأديان للقضاء على أسباب التوتر واضطراب حبل الأمن والسلام وعدم الاستقرار في أنحاء عديدة من العالم، مثل فلسطين، والبوسنة والهرسك، وإقليم كوسوفو، وكشمير، والفليبين، وفي مناطق كثيرة في أفريقيا وآسيا، فيكون العمل في هذا النطاق، تعايشاً نافعاً ومُجدياً وذا تأثيرٍ في حياة الناس وواقعهم المعيش. وبذلك يصير التعايش بين الأديان وسيلةً فعالة لدعم جهود المجتمع من أجل السلام وإقامة العلاقات السليمة بين الشعوب والأمم في ظلّ سيادة القانون الدولي، واحترام حقوق الإنسان، وإقرار الحريات الأساس المنصوص عليها في المواثيق والعهود والأوفاق الدولية.

وينبغي أن يتجه التعايش بين الأديان نحو إنصاف المظلومين والمقهورين في الأرض جميعاً من دون استثناء، وإلزام كل من يمارس الظلم والقهر والإرهاب على مستوى الدولة أو على مستوى الأفراد والجماعات، باحترام أحكام القانون الدولي، والانصياع إلى تعاليم الأديان السماوية. ولا يجوز أن يُخرج التعايش بين الأديان من نطاق اهتماماته، محاربةَ الظلم والعدوان والاستيلاء على أراضي الغير بالقوّة، تحت أية دعوى من الدعاوي، أو مهادنة الجهة التي ترتكب هذه الجرائم بحجة عدم الخوض في المسائل السياسية، فمن أهداف التعايش بين الأديان، العملُ على إقرار مبادئ الحق والعدل واحترام كرامة الإنسان من حيث هو إنسان وكفى. فهذه المبادئ والتعاليم هي القاسم المشترك بين جميع الأديان.

ويجب أن يكون التعايش بين الأديان دعماً للجهود الخيّرة التي يبذلها المجتمع الدولي من أجل التعايش الحضاري والثقافي بين الأمم والشعوب، وأن يكون قوّة دفع لهذه الجهود نحو تطويرها، وإغنائها، وتعميمها. وحتى يكون

التعايش بين الأديان في خدمة السلام العادل، يجب أن تتحرّر الأطراف المشاركة فيه، من كل القيود والضغوط والارتباطات التي تتعارض ومبادئ هذا التعايش وأهدافه.

إن هناك تأثيراً واضحاً لليهودية الصهيونية على بعض الأطراف المسيحية، تتجلى مظاهرهُ في مواقف عديدة تصبُّ جميعُها في الاتجاه المناهض للحقائق التاريخية. وعلى سبيل المثال، ظهرت في بريطانيا أولاً، ثم في الولايات المتحدة الأمريكية، حركات دينية مسيحية إنجيلية، أهمها وأقواها هي ما يُعرف بالحركة التدبيرية - DISPENSATIONALISM - وهذه الحركة تؤمن بأن في الكتاب المقدس، وخاصة في سفر حزقيال، وسفر الرؤيا، وسفر يوحنا، نبوءات واضحة حول الوصايا التي يحدّد اللّه فيها كيفية تدبير شؤون الكون ونهايته : عودة اليهود إلى فلسطين، قيام إسرائيل، وقوع محرقة "هَرْمَجَدُّون" النووية، انتشار الخراب والدمار ومقتل الملايين، وظهور المسيح المُخلِّص، مبادرة من بقي من اليهود إلى الإيمان بالمسيح، انتشار السلام في مملكة المسيح مدة ألف عام. وهي حركة تضم أكثر من أربعين مليون أمريكي، وكان من بين أعضائها الرئيس الأمريكي الأسبق رونالد ريغان، وتسيطر هذه الحركة على قطاع واسع من المنابر الإعلامية الأمريكية، وبصورة خاصة المتلفزة، ويشارك قادتُها كبارَ المسؤولين الأمريكيين في البيت الأبيض، والبنتاغون، ووزارة الخارجية، في صناعة قراراتهم السياسية والعسكرية من الصراع العربي - الصهيوني. وأتباع هذه الحركة يؤمنون بأن اليهود هم شعب اللّه المختار، وبحقّ اليهود في التجمّع في أرض فلسطين. وهذه الحركة هي الأساس الراسخ للصهيونية المسيحية[44].

وعلى الرغم من أن هناك كنائس مسيحية كاثوليكية في الدرجة الأولى، وحتى كنائس إنجيلية، مثل الكنيسة المشيخية (بالإضافة إلى الكنائس الشرقية الأرثوذكسية)، تنبذ هذه الأفكار وتعتبرها دخيلةً على المسيحية ومقوِّضة لأركانها الإيمانية[45]، فإن قوّة هيمنة هذه الحركة في الولايات المتحدة الأمريكية، تجعلها نافذة وقادرة على الانتقال والتوسّع والامتداد، وإن كان في أشكال مختلفة. وقد رأينا في الفترة الأخيرة كيف أن الفاتيكان قد اتخذ قرارات تاريخية بإزاء اليهود

---

(44) النّبوءة والسياسة، جريس هالسل، ص : 12 من مقدمة المترجم محمد السماك، دار الشروق، الطبعة الرابعة، القاهرة، 1998.

(45) المصدر نفسه، ص : 13.

تدخل في صميم العقيدة المسيحية المتوارثة جيلاً بعد جيل، وهي قرارات تخدم في المقام الأول السياسة الصهيونية.

من أجل هذا كلّه، ينبغي الحذر من أن يقع التعايش بين الأديان تحت تأثير مثل هذه الحركات والأفكار التي تبرأ منها المسيحية، والتي تخدم أهدافاً سياسية خطيرة تتعارض مع الأهداف الإنسانية النبيلة، لأن أي طرف مسيحي يشارك ويندمج في التعايش بين الأديان، يقع تحت تأثير مثل هذه الحركات ـ التي يحقّ لنا أن نصفها بأنها هدّامةٌ للتعايش من حيث هو ـ من شأنه أن يعرّض كلّ جهد يبذل في هذا المجال للخطر، بأن يفقده جدواه، ويفرغه من قيمته، ويسلبه أهميته.

إن التعايش بين الأديان، الذي هو في الوقت نفسه تعايُشٌ بين الثقافات والحضارات، إن لم يكن الهدف منه خدمة الأهداف السامية التي يسعى إليها الإنسان، ضاع المعنى الإيجابي منه، وصار إلى الدعاية واللجاجة، أقرب منه إلى الصدق والتأثير في حياة الإنسان المعاصر. ومن أجل ذلك، يتوجب علينا نحن المسلمين، أن ندقّق في الأغراض والمرامي التي تنطوي عليها الدعوات التي تصدر عن بعض الأطراف إلى الحوار مع الأديان والثقافات والحضارات، والتي تدعونا إلى التعايش مع أهل هذه الأديان والمنظومات العقائدية، حتى لا نكون ضحية للغشّ الثقافي والديني، الذي هو أشدّ خطراً وأقوى أثراً وأسوأ عاقبةً، من الغشّ التجاري والصناعي.

إننا، ومن واقع تقديرنا للمخاطر التي تتهدّد البشرية في هذه المرحلة من التاريخ، نؤمن بأن التعايش مع الأديان بصفة خاصة، ضرورةٌ من الضرورات الملحة التي يفرضها الحفاظ على سلامة الكيان الإنساني، ويُمليها الحرصُ المشترك على البقاء الحرّ الكريم فوق هذا الكوكب.

ولا يخامرنا شك في أن التعايش بين الأديان، سيكون أشدّ إلحاحاً في المستقبل القريب، لما يبدو لنا من مؤشّرات في الأفق تؤكّد جميعُها على أن القرن الحادي والعشرين، سيعرف أزمات شديدة الوطء على المستوى السياسي والاقتصادي، وعلى الصعيد الحضاري والثقافي معاً. وفي مثل هذا المناخ، تتضاعف أهميةُ رسالة الأديان السماوية، وتَتَعَاظَمُ مسؤولية المؤمنين في الدّفع بالتعايش بين الأديان نحو الاتجاه الصحيح، عملاً بالتوجيه الربّاني في قوله تعالى ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم، ألا نعبد إلاّ اللّه، ولا

نشرك به شيئاً، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون ﴾[46].

ويمكن لنا أن نستنبط من هذه الآية الكريمة القاعدة الشرعية التي تحدّد موقف الإسلام من التعايش بين الأديان. إن (كلمة سواء) التي أمر الله سبحانه وتعالى نبيّه محمداً صلى الله عليه وسلم، بأن يدعو أهل الكتاب إليها، يأتي بيانُها المفصّلُ في ثلاثة أمور رئيسَة، هي إن كانت تدور حول التوحيد والإقرار بالربوبية والألوهية لله عزّ وجل، فإن الحسّ المؤمن يستمدّ منها معاني وإشارات ذات علاقة بواقع الناس في معاشهم وحياتهم، وهي :

أولاً : ألاّ نعبد إلاّ الله؛

ثانياً : ولا نشرك به شيئاً؛

ثالثاً : ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله.

فهذه الآية هي القاعدة الذهبية للتعايش بين الأديان، لأنها تدعو إلى إفراد الله بالعبودية، وإلى عدم الإشراك به، وإلى رفض الطغيان والجبروت والكبرياء وفرض الهيمنة، وذلك بأن يتخذ الناس بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله، يستوحون منهم التعاليم والمبادئ، أو يخشونهم، أو يخضعون لما يملكونه من قوّة باطشة، مما يؤدي إلى خلل في الكيان الإنساني، وإلى الفوضى في العالم. فليكن التعايش بين الأديان إذن، من أجل الله وحده لا شريك له، ومن أجل الحياة الإنسانية الحرّة الكريمة، في ظلّ الإيمان والخير والفضيلة وما فيه مصلحةُ الإنسان في كلّ الأحوال.

---

(46) آل عمران، الآية : 64.

الفصل السادس :

الثقافة العربية والثقافات الأخرى : من التفاعل إلى الحوار والتعايش

الثقافة هي روح الأمة وعنوان هويتها، وهي من الركائز الأساس في بناء الأمم وفي نهوضها، فلكل أمة ثقافةٌ تستمدّ منها عناصرها ومقوماتها وخصائصها، وتصطبغ بصبغتها، فتنسب إليها. وكل مجتمع له ثقافته التي يتسم بها، ولكل ثقافة مميزاتها وخصائصها. ويعرف التاريخُ الإنسانيُّ الثقافة اليونانية، والثقافة الرومانية، والثقافة الهلّينية، والثقافة الهندية، والثقافة المصرية الفرعونية، والثقافة الفارسية. ولما استلم العرب زمام القيادة الفكرية والثقافية والعلمية للبشرية في القرن السابع للميلاد، واستمروا في مركزهم المتميّز إلى القرن الخامس عشر منه، عرف العالم الثقافة العربية الإسلامية في أوج تألقها، حتى إذا ما تراجع العرب والمسلمون عن مقدمة الركب الثقافي العالمي، ودبّ الضعف في كيانهم، وتوقفوا عن الإبداع في ميادين الفكر والعلم والمعرفة الإنسانية، انحسر مدُّ ثقافتهم، وغلب عليهم الجمود والتقليد، وضعفوا أمام تيارات الثقافة الغربية العاتية التي أثّرت بقوةٍ في آدابهم وفنونهم وطرق معيشتهم.

و الثقافة كلمة عريقة في اللغة العربية أصلاً، فهي تعني صقل النفس والمنطق والفطانة، وفي القاموس المحيط : ثقف ثقفاً وثقافة، صار حاذقاً خفيفاً فطناً، وثقّفه تثقيفاً سوّاه، وهي تعني تثقيف الرمح، أي تسويته وتقويمه.

واستعملت الثقافة في العصر الحديث للدلالة على الرقيّ الفكري والأدبي والاجتماعي للأفراد والجماعات. والثقافة ليست مجموعةً من الأفكار فحسب، ولكنها نظريةٌ في السلوك بما يرسم طريق الحياة إجمالاً، وبما يتمثّل فيه الطابع العام الذي ينطبع عليه شعبٌ من الشعوب، وهي الوجوه المميّزة لمقوّمات الأمة التي تُمَيَّزُ بها عن غيرها من الجماعات، بما تقوم به من العقائد والقيم واللغة والمبادئ، والسلوك والمقدّسات والقوانين والتجارب. وفي الجملة فإن الثقافة هي الكلُّ المركّب الذي يتضمن المعارف والعقائد والفنون والأخلاق والقوانين والعادات[1].

---

(1) معلمة الإسلام، أنور الجندي، المجلد الأول، ص : 524- 525. المكتب الإسلامي، بيروت، 1980.

وتتميّز الثقافة بعدة خصائص، منها :

أ) أنهـا ظاهـرة إنسـانيـة، أي أنهـا فـاصلٌ نوعيٌ بين الإنسـان وسـائر المخلوقات، لأنها تعبيرٌ عن إنسانيته، كما أنها وسيلتُه المثلى للالتقاء مع الآخرين.

ب) أنها تحديدٌ لذات الإنسان وعلاقاته مع نظرائه، ومع الطبيعة، ومع ما وراء الطبيعة، من خلال تفاعله معها، وعلاقاته بها، في مختلف مجالات الحياة.

ج) أنها قوام الحياة الاجتماعية وظيفةً وحركةً، فليس من عمل اجتماعي أو فنّي جمالي أو فكري يتم إنسانياً خارج دائرتها. وهي التي تيسّر للإنسان سبل التفاعل مع محيطه مادةً وبشراً ومؤسسات.

د) أنها عملية إبداعية متجدّدة، تُبدع الجديدَ والمستقبليَّ من خلال القرائح التي تتمثّلها وتعبّر عنها، فالتفاعل مع الواقع تكييفاً أو تجاوزاً نحو المستقبل، من الوظائف الحيوية لها.

هـ) أنها إنجازٌ كمّيٌ مستمر تاريخياً، فهي بقد رما تضيف من الجديد، تحافظ على التراث السابق، وتجدّد قيمه الروحية والفكرية والمعنوية، وتوحّد معه هويةَ الجديد روحاً ومساراً ومثلاً، وهذا هو أحد محرّكات الثقافة الأساس، كما أنه يُعدّ أساسٌ من أبعادها[2].

مصادر الثقافة العربية ومقوّماتها وخصائصها :

وتتسم الثقافة العربية الإسلامية أساساً بسمتين : سمة الثبوت فيما يتعلق بالمصادر القطعية، وما جاءت به من عقائد وتشريعات وقيم ومناهج، وسمة التغيير فيما يتعلق باجتهادات المسلمين وإبداعاتهم القابلة للصواب والخطأ، وبالتالي الاختلاف، فالجانب القطعيُ في الثقافة العربية الإسلامية، يتسم بما يتسم به الإسلام من خصائص بصفته ديناً ومنهجاً للحياة. وتتجلّى هذه الخصائص في : **العالمية، والشمولية، والوسّطية، والواقعية، والموضوعية، والتنوّع في الوحدة**[3].

---

(2) الخطة الشاملة للثقافة العربية، نشر المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الطبعة الثانية، تونس 1996، ص : 16.

(3) الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، نشر المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة ـ إيسيسكو ـ الرباط 1997.

ومصادر الثقافة العربية الإسلامية هي القرآن الكريم والسنة النبوية باعتبارهما المعين الأساس للعلوم الإسلامية واللغة العربية، والمرجع الذي يهتدي به المسلم في بحثه عن الحقائق في مجالات المعرفة والوجود والقيم، وفي ما يتعلّق بالفكر والواقع والنظر والسلوك.

والقرآن الكريم يُعتبر المصدر الأساس للثقافة العربية الإسلامية بفضل ما ورد فيه من تعاليم دينية وأخلاقية واجتماعية، ولكونه صالحاً لكل زمان ومكان ومسايراً لمتطلبات كل عصر ومستجداته.

وتشكّل السنة النبوية المصدر الثاني الأساس للثقافة العربية الإسلامية. وكما اعتمد المسلمون في نهضتهم الفكرية والعلمية والحضارية على القرآن ودعوته، اعتمدوا كذلك على سنة نبيّهم بعد أن جمعوها ودوّنوها وفصّلوا أبوابها، واستثمروها في جهودهم العلمية ومناهجهم المعيشية. وبذلك تكون الثقافة العربية الإسلامية المنطلقة أساساً من القرآن والسنة، ثقافةً متفتحةً، داعية إلى التعايش والحوار والتفاهم[4].

ويُستنتج من هذا كلّه أن الثقافة العربية الإسلامية تختلف عن الثقافات الأخرى في أن مقوّمات كلٍّ منها تختلف عن الأخرى؛ فالثقافة العربية الإسلامية إسلامية المصدر، تستمدّ كيانها من القرآن الكريم والسنة النبوية واللغة العربية، واجتهادات العلماء، بينما نجد الثقافة الغربية على وجه الإجمال، تستمدّ مصادرها من الفكر اليوناني، والقانون الروماني، واللغة اللاتينية، وتفسيرات المسيحية التي وصلتها[5].

ولقد وَازَنَت الثقافة العربية الإسلامية بين جوانب العقل، وجوانب الوجدان، ورفضت إعلاء المعتزلة للعقل، وإعلاء الصوفية للوجدان، وحافظت على المفهوم المتكامل الجامع. كذلك فقد حرصت الثقافة العربية الإسلامية على ارتباطها بالمصدر الأول من القرآن والسنة على مدى مراحلها[6]. ولم يقع الانفصام بين الجانبين في الثقافة العربية الإسلامية، إلاَّ في هذا العصر، وهذا الانفصام هو أحد عوامل ضعفها اليوم.

---

(4) المصدر نفسه، ص : 52 - 53.

(5) مَعْلَمَة الإسلام، ص : 525.

(6) المصدر نفسه، ص : 530.

والثقافة العربية الإسلامية عربيةٌ في لغتها، إسلاميةٌ في جذورها، إنسانيةٌ في أهدافها، وهي، كشأن كل ثقافة، تتكوّن من مقومات أساسٍ : فكرية وروحية، أهمُّها العقيدة، وهي الإسلام، واللغة العربية وآدابها والتاريخ والتراث، ووحدة العقلية والمزاج النفسي. وقد تأكّد أنه لا يمكن لأية ثقافة من الثقافات أن تنمو، إلاّ إذا كانت ذات صلة بدين من الأديان، فالدينُ هو الذي يُكسب الحياةَ الاجتماعية معناها، ويمدّها بالإطار الذي تصوغ فيه اتجاهاتها وآمالها(7).

واللغة العربية مقوّمٌ أساسٌ من مقوّمات الثقافة العربية الإسلامية، ذلك أن العربية ليست لغة أداة فحسب، ولكنها لغة فكر أساساً. وحتى الشعوب والأمم التي انضوت تحت لواء الإسلام، وإن كانت احتفظت بلغاتها الوطنية، فإنها اتخذت من اللغة العربية وسيلةً للارتقاء الثقافي والفكري، وأدخلت الحروف العربية إلى لغاتها فصارت تكتب بها.

ومن أقوى مقوّمات الثقافة العربية الإسلامية الإيمانُ بالأمة، والثقة فيها. وهذا الإيمان لابد أن يستمدّ قوته من الإيمان باللّه، لأن الإيمان باللّه هو الأصل، وهو الينبوع الذي ينبغي أن تُبنى عليه العقيدة، ومن أوجه هذه العقيدة أن يؤمن الإنسان بأمته، وأن يؤمن العربيُّ والمسلم بأن أمته خير أمة أخرجت للناس. والإيمان في الإسلام، كما في الأديان السماوية - التي جاء بها الرسل - قد دعا إلى المحبة والإخاء، وهو في الإسلام بصفة خاصة، يعلّم المساواة بين الناس، والعطاء قبل الأخذ. ولذلك فإن التربية الدينية يجب أن تكون أساساً للثقافة العربية الإسلامية(8).

والثقافة العربية الإسلامية ليست مجردة، فنحن لا نكتفي فيها بالبحث عن أصول الأشياء ولا عن حقائقها وحدها، ولا نبحث فيها بحثاً مجرّداً، لأن الثقافة جزء من الإنسان، فإذا كان العقل يغذّيها، فإنها لا تنبع من العقل وحده، وإنما تنبع في النفس البشرية، وتنبع في الأحاسيس وتنبع في الذوق، وتنبع أكثر من ذلك في الوجدان، بل هي أيضاً تتصل بالجانب الأساس الذي ميّز اللّه به الإنسان عن الحيوان، ألا وهو الضمير. إن الثقافة تتصل بالضمير، والضميرُ أعمق وأروع من العقل(9).

---

(7) المصدر نفسه، ص : 532.

(8) أرض العروبة : رؤية حضارية في المكان والزمان. الفصل العاشر عن مقوّمات الثقافة العربية ودورها في حياتنا القديمة والمعاصرة، د. سليمان حزيّن، ص : 255، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى 1993.

(9) المصدر نفسه، ص : 256.

والضمير الإسلامي هو منبع الثقافة العربية الإسلامية. ولذلك فهي ثقافة الوجدان الإنساني.

والثقافة العربية، هي ثقافة الأمة العربية، التي هي أمة الإسلام الذي منه اكتسبت صبغتَها، وحملت صفتَها، واستمدّت طبيعتَها. فلم يكن لهذه الأمة كيانٌ قائم الذّات قبل الإسلام، وإنما كانت قبائل وعشائر لا تجمعها عقيدة، ولا يوحّدها إيمانٌ برسالة سماوية، حتى إذا بعث اللّه رسوله محمّداً ﷺ بالإسلام، كان هذا الدينُ هو الرسالةَ الخالدة للعرب.

ولئن كانت الثقافة العربية إسلاميةَ الروح سماويةَ الرسالة، فإنها مع ذلك ثقافة استوعبت كلَّ الأمم والشعوب التي انضوت تحت لواء الأمة العربية الإسلامية، ووَسِعَتِ كلَّ الثقافات التي تعايشت معها، فصارت بذلك ثقافةَ العرب المسلمين، وثقافةَ العرب النصارى واليهود، وثقافةَ كل أهل الأديان وطوائف الملل والنحل التي اندمجت في الكيان العربي الإسلامي، وعاشت في ظلّ الدولة العربية الإسلامية عبر الأزمنة والعصور.

إن انتشار الثقافة العربية الإسلامية في مختلف البلاد التي دخلها الإسلام، جعل كثيراً من معالم الثقافات المحلية القائمة تتكيّف مع مقوّمات الثقافة العربية الإسلامية؛ فأصبحت العادات والتقاليد والأعراف تنسجم في غالب الأحيان مع ثوابت الثقافة العربية الإسلامية، حتى ولو اختلفت فيما بينها في الممارسة والتطبيق، على أن هذا الاختلاف لا يصل إلى مجال العقائد والقيم والمقاصد، كما هو الشأن مع الثقافات غير الإسلامية القديمة والحديثة[10].

وبذلك تكون أهمّ خاصية تتميّز بها الثقافة العربية، أنها امتزجت بالثقافات الأخرى التي كانت سائدةً في عهود الإسلام الأولى، وتفتّحت لعطاء الأجناس والأقوام وأهل الديانات والعقائد التي تعايشت مع المجتمع العربي الإسلامي، فصارت بذلك ثقافةً غنيةَ المحتوى، متعدّدةَ الروافد، متنوعةَ المصادر، ولكنها ذات روح واحدة، وهويّة متميّزة متفرّدة.

كذلك فإن من أهمّ خصائص الثقافة العربية الإسلامية الانفتاحَ علي الثقافات الشرقية والغربية، مع المحافظة على الأصول الثابتة من دون تجاوزها. وقد واجهت الثقافة العربية الإسلامية عديداً من التحديات في تاريخها الطويل، وهي

---

(10) الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي، ص : 56.

تحديات المذاهب الفلسفية والأديان والدعوات المختلفة التي كان يزخر بها العالم إبّان بعث الإسلام، من بوذيّة، ومجوسية، ووثنية، وهلّينية، وهندية، وفارسية، وقد تحولت هذه المذاهب والفلسفات إلى قوى غازية، وحاولت جميعها إثارة الشبهات وتحريف القيم الأساس، والإضرار بالأمة والدولة العربية الإسلامية والفكر جميعاً[11]. ولكن الثقافة العربية الإسلامية انتصرت على هذه التحديات في الماضي بفضل مقوّماتها الصلبة وخصائصها المتفرّدة.

ولقد أكْسَبَ هذا الامتزاجُ والتلاقحُ الثقافةَ العربيةَ الإسلاميةَ ثراءً وغِنًى، وقوّةً ومناعة، وهي خاصيةٌ فريدة وميزةٌ تكاد أن تكون فريدة في التاريخ الثقافي الإنساني. ويأتي مصدرُ هذا التنوّع الذي يطبع الثقافة العربية الإسلامية من طبيعة المبادئ التي تقوم عليها والمستمدّة أساساً من جوهر الرسالة الإسلامية التي من خصائصها الترغيبُ في طلب العلم، والحثُّ على النظر والتفكير، والحضُّ على التماس الحكمة من أي وعاء أو مصدر كانت، والدعوةُ إلى التعارف بين الأمم والشعوب بما يقتضيه ذلك من تقارب بكل معانيه، إلى جانب النهي عن الإكراه في الدين، وهو المبدأ القرآني الذي يمكن أن يكون قاعدةً للتعايش الثقافي والفكري في إطار وحدة الأصل الإنساني، وهو المبدأ الأصيل الذي يختزل كلَّ معاني حرية الفكر التي هي نقيض فوضى الفكر المؤدّية، وبصورةٍ تلقائيةٍ، إلى بؤس الفكر المُفضي بدوره إلى بؤس الثقافة.

تفاعل الثقافة العربية مع الثقافات الأخرى :

لقد تفاعلت الثقافة العربية الإسلامية مع ثقافات الأمم والشعوب التي عرفت الإسلام، والتي اتّصل بها المسلمون أو انضوت تحت لوائه. وكان هذا التفاعُل الثقافيُّ المَرِن والمتفتّح، أهمَّ عنصرٍ من عناصر القوة في الثقافة العربية الإسلامية، ودافعاً نحو الانفتاح على الثقافات وهضمها واستيعابها وتكييفها مع روح الثقافة العربية الإسلامية، كما كان هذا العنصر حافزاً إلى فهم طبائع الأمم والشعوب والغوص في أغوارها والتماس الحكمة من حضاراتها، تحقيقاً لمبدأ التعارف القرآني، وتأكيداً لرسوخ الهوية الثقافية الحضارية العربية الإسلامية.

ولقد كان تفاعلُ الثقافة العربية الإسلامية مع الثقافات الأخرى، وسيلةً لتحرير الشعوب والأمم من الخرافات والوثنيّات والعصبيّات والمظالم، وطريقاً إلى

---

(11) مَعْلَمَة الإسلام، ص : 534.

إيقاظ الوعي والوجدان وتحرير العقل والنفس، حتى استقامت هذه الثقافات على كلمة اللّه الحق بالتوحيد، واستمدت من القرآن الكريم قيمها الأساس : عباداتٍ ومعاملاتٍ وأخلاقاً، ونظامَ مجتمع، ومنهجَ حياةٍ جامعةٍ بين العقل والقلب، والروح والجسد، والدين والعلم، والدنيا والآخرة[12].

وقد نتج عن تفاعل الثقافة العربية الإسلامية مع ثقافات الأمم والشعوب الأخرى، أن صارت هذه الثقافةُ متعدّدةَ المشارب متنوّعةَ الفروع، وكان ذلك مصدراً آخر من مصادر قوة التفاعل في الثقافة العربية الإسلامية. وكان التفاعل الثقافي في حقيقة الأمر خاصية الحضارة الإسلامية، إذ لم يعرف التاريخُ الإنسانيُّ في مختلف عصوره، أن ثقافة منتصرة وغالبة قبلت التفاعلَ مع الثقافات المنهزمة، وأقبلت على التواصل مع الحضارات المنهارة، وأبقت على مصادرها وآثارها، وتسامحت مع الأديان والعقائد التي نبعت منها.

ولقد فتح تفاعل الثقافة العربية الإسلامية مع الثقافات الأخرى، الأبواب أمامها للاغتراف من منابع هذه الثقافات التي كانت مراكزها في الشام ومصر وفارس، ومنبعها الأصلي في بلاد اليونان. وكانت هذه البيئة تربة خصبة تستطيع إذا بذرت فيها البذور الصالحة أن تنبت صفوة من الرجال والباحثين، ومدارس ثقافية وفكرية تغذّي العقل وتثري الوجدان. ثم جاء الإسلام فأمدّ هذه التربة الخصبة ببذور صالحة، وغذّتها روحُ الإسلام بينبوع لا ينضب من الفكر والمعرفة، فظهر في ذلك الجوّ المزدهر مجموعات من العلماء والفلاسفة الممتازين الذين لا يُعدّون بالعشرات بل بالمئات. وهذه المدارس لما تفاعلت معها الثقافة العربية الإسلامية، قدّمت التربة التي استطاع المسلمون عليها أن ينبتوا ثقافة جديدة، وفلسفة، وعلوماً دينية، وطبّاً ورياضة وغيرها، وأن يحملوا منها علوماً مزدهرة عميقة الجذور[13].

ولقد كانت قدرة الثقافة العربية الإسلامية على هذا الضرب من التفاعل عاملاً مساعداً على انتشارها وامتداد فروعها وتعميق جذورها في بيئات مختلفة ومجتمعات متعدّدة. واتخذ هذا التفاعل أشكالاً وصوراً شتى تبلورت جميعُها في أنماط من السلوك، ومدارس من التفكير، وأساليب من التعبير، هي المظهر العام

---

(12) المصدر نفسه، ص : 528.

(13) موسوعة النظم والحضارة الإسلامية، د. أحمد شلبي، الجزء الأول، ص : 37 - 38، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة 1971.

للثقافة العربية الإسلامية، وهي النتيجة الطبيعية لتفاعل الثقافة العربية الإسلام مع الثقافات الأخرى على هذا النحو من المرونة والتسامح والانفتاح، مع التشب بالأصول والجذور، وفي إطار الهوية الحضارية الثقافية المميّزة.

تأثير الثقافة العربية في النهضة الأوروبية :

في بحثه عن أثر الثقافة الإسلامية في الغرب المسيحي، يقول الكاتب د كولريونج (T. C. young) «إن الدِّين الثقافيٌّ العظيم الذي ندين به للإسلام منذ أن ك نحن المسيحيين، داخل هذه الألف سنة، نُسافر إلى العواصم الإسلامية، وإل المعلمين المسلمين ندرس عليهم الفنون والعلوم وفلسفة الحياة الإنسانية، يج التذكيرُ به دائماً، وفي جملة ذلك تراثنا الكلاسيكي الذي قام الإسلام على رعاية خير قيام، حتى استطاعت أوروبا مرةً أخرى، أن تتفهمه وترعاه. كل هذا يجب أ يمازج الروحَ التي نتجه بها - نحن المسيحيين - نحو الإسلام، نحمل إليه هدايا الثقافية الروحية، فلنذهب إليه - إذن - في شعورٍ بالمساواة نؤدّى إليه الدِّين القدي ولن نتجاوز حدود العدالة إذا نحن أدّينا ما علينا بربحه. ولكننا سنكون مسيحيي حقاً إذا نحن تناسينا شروط التبادل، وأعطينا في حبّ واعتراف بالجميل»(14).

لقد قامت الثقافة العربية الإسلامية بدورها الطليعي خير قيام في بن النهضة العلمية العالمية، وقد نقل العلماء العرب والمسلمون التراث الأغريق وغيره من ألوان التراث العلمي الذي تقدّم عليهم في التاريخ، نقلوه إلى اللغ العربية، التي كانت لغة علم وثقافة، وأثّر العلماء العرب والمسلمون في النهض الأوروبية، وكان طابع الثقافة العربية الإسلامية غالباً وواضحاً ومؤثّراً في عدد من المجالات العلمية والفكرية والثقافية، مثل ابتكار نظام الترقيم والصفر والنظا العشري، ونظرية التطور قبل "داروين" بمئات السنين، والدورة الدموية الصغر قبل "هارفي" بأربعة قرون، والجاذبية والعلاقة بين الثقل والسرعة والمسافة قب نيوتن بقرون متطاولة، وقياس سرعة الضوء وتقدير زوايا الانعكاس والانكسار وتقدير محيط الأرض، وتحديد أبعاد الأجرام السماوية، وابتكار الآلات الفلكي واكتشاف أعالي البحار، ووضع أسس علم الكيمياء.

---

(14) في بحث مطول بعنوان : THE CULTURAL CONTRIBUTION OF ISLAMI TO CHRISTENDOM، نقلاً عن كتاب " أ العرب والإسلام في النهضة الأوروبية"، ص : 5، نشر الشعبة القومية المصرية للتربية والعلوم والثقاف القاهرة 1987.

ويمكن القول إجمالاً إن الثقافة العربية الإسلامية كانت واسطة العقد بين العلوم والثقافات القديمة وبين النهضة الأوروبية ؛ فالفكر العربي الإسلامي، والثقافة العربية الإسلامية، سلسلة متّصلة الحلقات، امتدّت من الحضارات القديمة، من مصرية، وآشورية، وبابلية، وصينية، إلى حضارة الأغريق والاسكندرية، إلى العصر الإسلامي الذي تأثّر علماؤه بمن تقدّمهم، وأثّروا بدورهم فيمن لحقهم من علماء النهضة الأوروبية الذين قرأوا أعمال العلماء العرب في كتبهم المترجمة إلى اللغة اللاتينية واللغات الأوروبية[15].

لقد حافظت الثقافة العربية الإسلامية على الثقافة اليونانية من الضياع، إذ لولا المثقفون والعلماء العرب، لما وصلت إلى أيدي الناس مؤلفات يونانية كثيرة مفقودة في أصلها اليوناني ومحفوظة بالعربية. ولقد ظلّ الغرب يشتغل على الثقافة العربية حتى بعد أن تقلّص ظلّها في الأندلس بجيلين أو أكثر حتى وصل إلى العصور الحديثة. وظلت الثقافة العربية الإسلامية تستهوي الكثيرين من أبناء العالم الغربي، إذ لم تتوقف الترجمة عن العربية في عصر النهضة وما بعد عصر النهضة، رغم الاتصال المباشر بالعالم اليوناني والحضارة اليونانية اعتباراً من منتصف القرن الثالث عشر للميلاد عندما بدأت الكتب اليونانية تُنقل رأساً إلى اللاتينية من دون الاستعانة بالترجمات العربية. فالثقافة العربية لها قيمتُها وشخصيتها، فقد أنتجت الكثير مما لم تستطع الثقافة اليونانية إنتاجه في الحقول كافّة : إضافات وتعليقات وابتكارات واكتشافات عربية لم يعرفها اليونان[16].

إن حركة النقل من الثقافة العربية الإسلامية التي خرجت بها أوروبا من عصورها المتوسطة المظلمة إلى عصورها الحديثة المتنورة، لم تقتصر على "نقل" المعارف القديمة من يونانية وهندية وبابلية ومصرية، من كتب باللغة العربية إلى اللغة اللاتينية فحسب، إن أوروبا المسيحية قد "نقلت" أيضاً معارف عربية خالصة، كما نقلت أنماطاً من الحضارة الإسلامية ومن الإيمان الإسلامي إلى حياتها العامة وحياتها الخاصّة. ولو أن الكنيسة الكاثوليكية لم تضع ثقلها إلى جانب الفِرنجة في معركة تُورَ سنة 114هـ (732م)، لعمَّت الحضارةُ الإسلامية والثقافةُ العربية الإسلامية في أوروبا منذ ذلك الزمن الباكر، ولوفّرت الكنيسة الكاثوليكية على العالم نِزاعاً طويلاً وشقاء مريراً[17].

---

(15) المصدر نفسه، ص : 231.

(16) تعرَّبت .. وتغرَّبت : أو نقل الحضارة العربية إلى الغرب، د. سيمون الحايك، ص : 13-14-15، المطبعة البولسية، بيروت، 1987.

(17) الثقافة الإسلامية، د. عمر فرُّوخ، ص : 105، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1988.

لقد انتشرت الثقافة العربية الإسلامية في العالم الغربي، ونهل علماء أوروبا من المصادر العربية الأصلية، ووجدوا أنها تراثٌ علميٌّ عظيمٌ، فاشتغلوا بدراسته وتحليله. ولقد كان العرب والمسلمون يمثّلون العلم الحديث بكل معنى الكلمة، كانوا رواداً في المناهج العلمية الحديثة، وقد اكتسب المثقفون والعلماء في أوروبا من الثقافة العربية الإسلامية، أكثر من مجرد المعلومات، إنهم اكتسبوا العقلية العلمية ذاتها بكل طابعها التجريبي والاستقرائي، بحيث وجد الأوروبيون في التراث العربي الإسلامي وفي الثقافة العربية الإسلامية ضالتهم المنشودة، فعكفوا على نشره[18].

إن الانبهار بحجم تأثير الثقافة العربية الإسلامية في النهضة الأوروبية، وفي الثقافة والعلوم الأوروبيَّيْن، جعل مفكرةً عالمةً ألمانيةً تصدع بهذه الحقيقة بقولها : «إن تلك الحضارة الزاهرة التي غمرت بأشعتها أوروبا عدّة قرون، تجعلنا نعجب أشدّ العجب؛ إذ هي لم تكن امتداداً حضارياً لبقايا حضارات غابرة، أو لهياكل حضارية محلية على قدر من الأهمية، أو أخذاً لنمط حضاري موجود، أو تقليداً يُنسج على منواله المعهود، كما نعرف في الأقطار الأخرى مهد الحضارات في الشرق. إن العرب بثقافتهم هم الذين أبدعوا هذه الروعة الحضارية إبداعاً»[19].

وبينما كانت أوروبا ترتع في غياهب العصور الوسطى، كانت الحضارة الإسلامية (التي هي محضن الثقافة العربية الإسلامية) في أوج ازدهارها، لقد أسهم الإسلام كثيراً في تقدّم العلم والطب والفلسفة. وقال (ويل ديورانت Will Durant) في كتابه "عصر الإيمان" (The Age of Faith) : «إن المسلمين قد ساهموا مساهمة فعالة في كل المجالات، وكان ابن سينا من أكبر العلماء في الطب، والرازي أعظم الأطباء، والبيروني أعظم الجغرافيين، وابن الهيثم أكبر علماء البصريات، وابن جبير أشهر الكيميائيين». وكان العرب رواداً في التربية والتعليم. وقال دورانت في هذا الشأن أيضاً : «عندما تقدّم (روجر بيكو Reger Bacon) بنظريته في أوروبا بعد 500 عام من ابن جبير، قال إنه مَدينٌ بعلمه إلى المغاربة في إسبانيا الذين أخذوا علمهم من المسلمين في الشرق. وعندما ظهر النوابغ والعلماء في

---

(18) الحضارة الإسلامية وتحديات القرن الحادي والعشرين، د. عبد الفتاح مقلد الغنيمي، ص : 53، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1995.

(19) الله ليس كذلك، زيجريد هونكه، ص : 54، دار الشروق، القاهرة، 1995.

عصر النهضة الأوروبية، فإن نبوغهم وتقدّمهم كانا راجعين إلى أنهم وقفوا على أكتاف العمالقة من العالم الإسلامي»[20].

مصادر قوة الثقافة العربية :

في إطار هذا المنظور الرحب الواسع، يمكن أن نقول، إن الثقافة العربية الإسلامية، ثقافةُ القوة والبأس، لا ثقافة الضعف والبؤس. والقوةُ تؤدّي إلى النظام والانسجام والتناغم، في حين أن الضعف يتسبّب في الفوضى والصراع والتصادم. ومن ثمّة كانت الثقافة العربية الإسلامية، ثقافةَ الحوار والتفاهم والتواصل، ولم تكن قط لتنأى عن التلاقح والتمازج والتداخل. في حين كانت جميع الثقافات التي تنتسب إلى الأمم والشعوب القديمة، تنزع نحو الانعزال والانغلاق، وتصطبغ بصبغة العرقية والعنصرية، ولم تكن على الإجمال، ثقافةً متفتّحة، قابلةً للأخذ والعطاء.

إن الثقافة قوّة فاعلة من قوى البناء الحضاري في مدلوله الشامل، الفلسفي والأدبي، السياسي والاجتماعي، الاقتصادي والتنموي. والثقافة طاقةٌ للإبداع في شتّى حقول النشاط الإنساني، ثم إن الثقافة البانية الهادفة الفاعلة، لابد وأن تكون في خدمة السياسات التي تتجه نحو ترقية وجدان الإنسان، وتهذيب روحه، وصقل مواهبه، وتوظيف طاقاته وملكاته في البناء والتعمير، والتي تعمل من أجل تحقيق الرقيّ والتقدّم والرخاء والازدهار[21].

ولا يتأتّى للثقافة أن تمتلك القوة والمناعة، وتنهض بهذه المسؤولية على الوجه المرغوب فيه، إلاّ إذا توفّرت لها ثلاثة شروط تعتبر من مصادر القوة في الثقافة العربية الإسلامية، ومن أسس النهضة الثقافية، ومن العناصر الأساس لبنية الثقافة العربية الإسلامية :

أولاً : أن تكون الثقافة ذات مرتكزات تستند إليها ومبادئ تقوم عليها، فلا تكون ثقافة منبتّة الجذور، لا هوية لها تُعرف بها، ولا خصائص لديها تميّزها.

---

(20) "الفرصة السانحة ـ SEIZE THE MOMENT"، ريتشارد نيكسون (الرئيس الأمريكي الأسبق)، ص : 138، الطبعة العربية، ترجمة أحمد صدقي مراد، دار الهلال، القاهرة، بلا تاريخ. وكتاب "عصر الإيمان" هو الجزء 2 من المجلد الرابع في الأصل الإنجليزي، ترجمة محمد بدران، (المجلد : 13-14 من الترجمة العربية) من موسوعة (قصة الحضارة) للكاتب الأمريكي ويل ديورانت. من الطبعة العربية التي تقع في 42 جزءاً (21 مجلداً)، التي أصدرتها الإدارة الثقافية لجامعة الدول العربية (المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم اليوم). وتتضمن هذه الموسوعة التي ترجمت إلى عدة لغات، شهادات منصفة عن تأثير الثقافة العربية الإسلامية في النهضة الأوروبية.

(21) في البناء الحضاري للعالم الإسلامي، للمؤلف، ج : 2، ص : 265، الرباط 1997.

ثانياً : أن تكون الثقافة ذات أفق مفتوح ورؤية شاملة، لها قابليةٌ للتفاعل مع الثقافات الأخرى، ولها استعدادٌ كامنٌ في أصولها للتعامل مع الثقافات الإنسانية من هذه المنطلقات.

ثالثاً : أن تكون الثقافة ذات منحى إنساني تتخطّى به المجال المحلّي أو الإقليمي، إلى الآفاق العالمية، من دون أن ينال ذلك من خصوصيتها، أو يؤثّر في طبيعتها، فتكون بذلك ثقافة تَوَاصُلٍ بشري، وتَحاوُرٍ إنساني، وثقافة تفاهم يؤدّي إلى التعايش بين الأمم، وثقافة تعاونٍ يحقق التضامن بين الشعوب[22].

بتوافر هذه الشروط، لا تكتسب الثقافة العربية الإسلامية القوةَ والمناعة فحسب، ولكنها تكتسب إلى ذلك القدرةَ على السموّ والرقيّ، لأن الثقافة القوية القادرة على البناء، هي تلك الثقافة التي تسمو بالإنسان إلى المقام الأرفع والمكانة الأسمى. وكما يقول الرئيس علي عزّت بيجوفيتش، فإن حامل الثقافة هو الإنسان، وحامل الحضارة هو المجتمع، ومعنى الثقافة، القوةُ الذاتية، أما الحضارة فهي قوةٌ على الطبيعة عن طريق العلم. إن الثقافة تميل إلى التقليل من احتياجات الإنسان، أو الحدّ من درجة إشباعها، وبهذه الطريقة تُوسّع في آفاق الحرية الداخلية للإنسان[23]. وتلك هي القوة الروحية والنفسية والعقلية التي تمكّن الإنسان أن يمارس وظائفه في الحياة على النحو الذي يرضي خالقه أولاً، ثم يرضي نفسه بعد ذلك.

إن إبراز هذه السمات والخصائص التي تنفرد بها الثقافة العربية الإسلامية، أمرٌ نراه ضرورياً في سياق الحديث عن الثقافة العربية والثقافات الأخرى، سواء أكان القصدُ من هذا الموضوع هو المقارنةَ التي تعنى ببيان أوجه الأشباه والنظائر، وكشف نواحي الالتقاء والافتراق، أم رسمَ حدود العلاقة التي يفترض أن تقوم بين الثقافة العربية الإسلامية، وبين الثقافات الأخرى.

وفي كلتا الحالتين، فإن المنطلقات الأساس في البحث عن مصادر قوّة الثقافة العربية الإسلامية، وعن خصائصها، ووظائفها، ورسالتها وأهدافها، ومظاهرها، تستند إلى ثلاثة أسس :

---

(22) المصدر نفسه، ص : 266.

(23) الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيجوفيتش، ص : 96، ترجمة محمد يوسف عدس، مؤسسة العلم الحديث، بيروت، 1994.

الأساس الأول : إن الثقافة العربية الإسلامية في مبادئها وأصولها، وفي مفاهيمها ودلالاتها، تعبّر عن جوهر رسالة الإسلام السمحة، فهي بذلك ثقافةٌ إنسانية بالمعنى العميق، تنفتح على ثقافات الأمم والشعوب، فتتلاقح وتتمازج وتتصاهر معها، وإن مصدر ثرائها وقوتها ومناعتها يكمن في هذه الخاصية التي لا يعرف التاريخُ الثقافيُّ البشري نظيراً لها.

ولقد حدّد المفكّر مالك بن نبي أربع دعائم تقوم عليها الثقافة العربية الإسلامية، هي :

أ) الدستور الأخلاقي.

ب) الذوق الجمالي.

ج) المنطق العملي.

د) الصناعة أو (التقنية)[24].

والثقافة التي يعرّفها الغربيّون بصورة عامة بأنها (فلسفة الإنسان)، يحدّها مالك بن نبي بالقول إنها «مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي يلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمالٍ أوّلي في الوسط الذي ولد فيه». أي أنها المحيط الذي يشكّل فيه الفردُ طباعه وشخصيته. وعلى هذا الأساس تكون الثقافة (نظرية في السلوك) أكثر من أن تكون (نظرية في المعرفة). وفي هذا التحديد يكمن الفرق بين الثقافة والعلم، فالثقافة سلوك، أما العلم فمعرفة. والثقافة بهذا المعنى وثيقة الصلّة بالتاريخ وبالتربية، فليس ثمّة تاريخ لأمة بلا ثقافة، والشعب الذي فقد ثقافته قد فقد حتماً تاريخه، إذ هي الوسط الذي تتكوّن فيه خصائص المجتمع التاريخية من عبقرية وتقاليد وأذواق ومشاعر. والثقافة من ناحية ثانية، تتحدّد بمضمونها التربوي من حيث إنها «دستور تتطلبه الحياة العامة بجميع ما فيها من ضروب التفكير والتنوّع الاجتماعي»[25].

وتنطوي هذه الخاصّية المتفرّدة على عناصر القوّة في الثقافة العربية الإسلامية، وعلى مصادر الحيوية والتدفّق فيها، وعلى ما يمكن أن نعبّر عنه بالقدرات الذاتية التي تجعل منها ثقافةً قويةً متغلغلةً في البيئة والوسط، فاعلةً ومؤثّرة في الفرد والمجتمع.

(24) مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، ترجمة د. عبد الصبور شاهين، ص : 117، نقلاً عن "أسس التقدّم عند مفكّري الإسلام في العالم العربي الحديث"، للدكتور فهمي جدعان، الطبعة الثانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1981، ص : 417 - 418.

(25) المصدر نفسه، ص : 120.

الأساس الثاني : إن الثقافة العربية الإسلامية، في عمقها وجوهرها، ثقافةُ تَدَافُعٍ، لا ثقافةُ تَصَارُعٍ، فالتدافع هو سنةُ الحياة، أما التصارع، أو الصراع، فهو مفهومٌ يعود إلى التراث الإغريقي والروماني والهلّيني الذي عرف أساطير صراع الآلهة، ولا يعبّر عن الطبيعة البشرية والفطرة الإنسانية. وهذا أيضاً منبع من منابع القوة والحيوية والقدرة على الحضور في ساحة التنافس الثقافي، لأن التدافع الثقافي مصدرُ قوّة، في حين أن التصارع، أو الصراع الثقافي، يؤدّي إلى إضعاف الذات، والنيل من القدرات والملكات، ويسير في اتجاه معاكس للغايات الإنسانية النبيلة.

وليس عزوف الثقافة العربية الإسلامية عن الصراع، ضعفاً في تركيبتها أو خللاً في عناصرها الأساس، ولكنه عنصرُ تحضّرٍ فيها، وعلامة نضج ووعي، ومظهرُ صحة. ومن المؤكد أن خاصية النزوع نحو التدافع بدلاً عن التصارع، هي التي مكّنت الثقافة العربية الإسلامية من الصمود أمام الأعاصير الثقافية والفكرية والمذهبية التي واجهتها عبر العصور.

الأساس الثالث : إن كثيراً من جوانب الثقافة العربية الإسلامية، في أوضاعها ومستوياتها ومظاهرها وصورها الحالية، لا تعبّر عن هُوية المجتمع العربي الإسلامي، لأنها جوانب يعتريها الضعف من كل النواحي، ولأن هناك تفاوتاً ظاهراً بين المنابع وبين البدائع، ونقصد بذلك أن أساس هذه الجوانب ليس مستمداً في مجمله من المنابع الأصلية، وأن هذه الظاهرة هي مصدرُ الضعف العام في الثقافة العربية الإسلامية في المرحلة التاريخية الراهنة.

إن الثقافة العربية الإسلامية هي ثقافة اجتهاد وإبداع مستمرين في إطار الضوابط الشرعية والقيم الخلقية التي تُميّز حضارةَ الإسلام، وتعبّر عن هوية الأمة. لذلك فإن عطاء هذه الثقافة، عطاءٌ متجدّد بتجدّد الأحوال واختلاف القضايا والأفعال.

ولا ينبغي أن نخدع أنفسنا فنحسب أن الثقافة هي إبداعٌ وابتكارٌ في المقام الأول، وأن قوّة الإبداع تنبع من عقل الإنسان المثقف المبدع ومن خياله ووجدانه، وأن لا صلة لذلك كلّه بالقيم والمقوّمات. إن هذا وَهْمٌ من جملة الأوهام التي تسود حياتنا العقلية وأجواءنا الثقافية. إن الثقافة العربية الإسلامية لن تقوى على مواجهة الأخطار التي تتهدّدها والتحدّيات التي تواجهها، إلاّ إذا استمدت قوّتها من جذورها وأصولها، ومن قيم الأمة ومقوّماتها. وليس في ذلك أي نوع من الحجر على الإبداع، أو القيد على التفكير والتعبير.

طبيعة العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى:

إن العصر الذي نعيش فيه هو عصر الهيمنة الثقافية التي هي جزءٌ من الهيمنة الاقتصادية والسيطرة على رأس المال والأسواق، وعلى بنية مصادر التمويل الدولية. وفي هذا الجوّ تتعاظم أهمية العلاقات الثقافية الدولية، بقدر تَعَاظُم الصراع من حول الاتصالات الثقافية. ويذهب الكاتب الأمريكي هربرت شيلر (HERBERT I. Schiller) في كتابه "الاتصال والهيمنة الثقافية" إلى أن الامبريالية الثقافية تنمو في نظام عالمي ينطوي على سوق واحدة، ومن الضروري أن يتطوّر قطاعُ الاتصالات الثقافية في النظام العالمي بما يتسق مع أهداف النظام العام وغاياته، وبما ييسّر تحقيقها. ومن ثم فإن الناتج الإعلامي والثقافي تحدّده بقدر كبير، إن لم يكن كليةً، ضرورات السوق ذاتها التي تحكم ما ينتجه النظام الشامل من سلع وخدمات. ويخلص الكاتب إلى القول: «إن مفهوم الامبريالية الثقافية هي جماع العمليات التي تستخدم لإدخال مجتمع ما إلى النظام العالمي الحديث، ولاستمالته الطبقة المهيمنة فيه والضغط عليها وإجبارها ورشوتها أحياناً كي تشكّل المؤسسات الاجتماعية في أنساق مع قيم المركز المهيمن في النظام وبنَاه، أو حتى الترويج لها»(26).

وهذا الذي ذهب إليه الكاتب الأمريكي، يؤكد بصورة قاطعة على أن اتجاهات النظام العالمي الجديد المفروض على المجتمع الدولي، في مجال الثقافة، تسير نحو طمس الهويات الثقافية، ومحو السمات الحضارية للأمم والشعوب. وفي ذلك - وكما يظهر بداهةً - خرقٌ سافرٌ لمبادئ القانون الدولي، كما لا نحتاج أن نقول، لأن كلَّ المواثيق والأوفاق والإعلانات الدولية تؤكّد على احترام الهويات الثقافية للأمم والشعوب في جميع الأحوال.

وأمام هذا الوضع المتداخل والمعقد، يتعيّن على الثقافة العربية الإسلامية أن تحدّد مواقعها، وأن توفّق أوضاعها. وهذا يتطلب الخروج على العالم بمواقف محدّدةٍ تعبّر عن حقائق الأمور في العالم العربي الإسلامي أصدق التعبير من جهة، وتترجم أشواق الأمة وأحلامها وآمالها بكل أمانة، من جهة ثانية. والمسألة هنا ذات بُعدين؛ البُعد الثقافي، والبُعد المجتمعي (السياسي والاقتصادي والاجتماعي)، على النحو الذي تتداخل فيه المسؤوليات والمهامّ التي ينبغي القيام بها للتغيير وإعادة البناء.

---

(26) هربرت شيلر، الاتصال والهيمنة الثقافية : COMMUNICATION AND CUGTURAL DOMINATION، ترجمة د. وجيه سمعان عبد المسيح، ص : 21، سلسلة (الألف الكتاب الثاني) رقم : 135، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993.

إنَّ الثقافة هي مرآةُ المجتمع، تعكس صورة الحياة العامة في جميع مرافقها وأحوالها وأوضاعها. ومن الحقّ والصدق مع النفس أن نقول إن الثقافة العربية الإسلامية، في ظلّ الظروف الحالية التي يمرّ بها الوطنُ العربيُّ والعالم الإسلامي، تستمدُّ ضعفها من ضعف المجتمعات العربية الإسلامية، وتكتسب ملامحها الباهتة - وهذه حقيقةٌ لا مناص لنا من الاعتراف بها - من الحالة العامة التي تسود البلدان العربية الإسلامية. ولذلك فهذه الثقافة غير قادرة على المنافسة في سوق العرض والطلب الدولي، على مستوى الإبداع والابتكار، وعلى مستوى التجديد والاجتهاد. ومردُّ ذلك كلِّه إلى ما يطبع الحياة العامة في الوطن العربي والعالم الإسلامي، وفي الغالب الأعم، من ضعفٍ، ومن تفريطٍ، ومن إهمالٍ شديدٍ للأخذ بأسباب التقدّم الحقيقي في المجالات كافة.

وما دامت جوانب كثيرة من الثقافة السائدة في المجتمعات العربية الإسلامية اليوم غيرَ منسجمةٍ مع مقوّمات الأمة وقيّمها الأساس، وما دامت لا تعبّر عن حقائق الرسالة الحضارية التي تحملها، فإن هذه الثقافة ستظل في وضع غير قابل للمنافسة التي تقتضي التكافؤ في عناصر القوة. وإن كان هذا الوضع لا يعني بحالٍ من الأحوال بقاءها جامدةً لا تتحرك، وعاجزةً لا تشارك في ميدان التنافس الثقافي العالمي.

إننا نعيش عصراً أرادت القوى العظمى فيه أن يكون عصرَ الصراع في كل مجالات الحياة. ولكننا على الرّغم من ذلك لا نؤمن بالصراع، وإنما نؤمن بالتّدَافُع الحضاري. وإذا وُوجِهْنا بالصراع، تصدّينا له من منطلق قيمنا ومفاهيمنا، وبدافع الحرص على مصالحنا. ونحن موقنون تمام اليقين أن الصراع الذي يُروِّجُ له اليومَ في بعض الدوائر الغربية، هو صراع بلا منطق، وأنه صراع القوة مع الضعف، والغنى مع الفقر، تُستخدم فيه أدوات ووسائل وإمكانات لا يخضع اختيارُها إلى قيم أخلاقية، وإنما يخضع إلى قانون الغاب، إنْ جاز أن يكون للغاب قانون. وهو بذلك صراعٌ محمومٌ يكتسح أمامه كلَّ الحواجز.

ونحن نؤمن أيضاً، إيماناً عميقاً، بأن قوة الثقافة العربية الإسلامية هي في جذورها وأصولها وعناصرها الأساس المكوِّنة لها. وفي الوقت نفسه نعتقد أن هذه القوة المعنوية، هي جوهرُ الحضارة، إذ لا تقوم حضارة إلاَّ على أساس القوة المعنوية الكامنة في النّفس الإنسانية، والتي يعبّر عنها الفكر المبدعُ القادر على التغيير والبناء، وعلى التعمير والنماء. ولابد أن تقوم علاقة الثقافة العربية الإسلامية بالثقافات الأخرى على هذه القاعدة الصلبة.

إن من الحقائق التي علينا أن نجلوها دائماً، لأنها تتعرَّض لضروب من التغطية والتعمية والتزييف، أن ضعف الثقافة العربية الإسلامية في هذا العصر، لم يصل إلى الجذور. ولذلك فإن هذه الثقافة قادرةٌ على العطاء، وتستطيع المواجهةَ مع الثقافات الأخرى، لا في ساحة النزال والعراك والصراع، وإنما في ساحة الحوار والتواصل والتدافع. فهي ثقافةٌ تملك مقوِّمات البقاء والتأثير والنفاذ إلى كل المواقع، لأنها ثقافةٌ غنيّة، لا بالإرث الذي تملكه وتختزله، ولكن بالقيم التي تحملها، وبالمبادئ التي تقوم عليها، وبالرسالة التي تنهض بها. ومن ثم فإن الثقافة العربية الإسلامية لابد وأن تُقيم علاقتَها مع الثقافات الأخرى المعاصرة على أساس قدر معقول من النديّة والتكافؤ، إن لم يكن في الشكل والمظهر، ففي العمق والجوهر.

إن حوار الثقافات لا صراعها، هو الموقفُ الذي ينسجم مع روح هذا العصر الذي قطعت فيه البشرية شأواً بعيداً في تقنين الضوابط التي تحكم علاقات الأفراد والجماعات، وعلاقات الأمم والشعوب بعضها مع بعض. ففي ظل القانون الدوليّ لا يبقى للصراع بين الثقافات والحضارات مدلولٌ، إلاَّ أن يكون خروجاً على ما اتفقت عليه الإرادةُ الإنسانيةُ في هذه المرحلة من التاريخ، وهو ما يتمثَّل في قواعد القانون الدولي وأحكامه التي من المفترض فيها أنها تنظّم العلاقات الدولية على أساس التعاون والتعايش والعمل المشترك من أجل إقرار الأمن والسلم في العالم.

معالم الخريطة الثقافية العالمية :

إن المتأمّل في تضاريس الخريطة الثقافية في عالم اليوم، يتبيَّن له أن معظم الثقافات المعاصرة، إما أنها نبعت من التراث اليوناني والروماني، أو امتزجت بتعاليم المسيحية واليهودية المحرّفة التي وصلتها، أو انبثقت عن تراث الشرق القديم القائم على تعاليم البوذية والزرادشتية. وتشترك الثقافةُ الغربية الليبرالية مع الثقافة الغربية والشرقية الماركسية (حتى بعد انهيار الماركسية) في الاستناد إلى التراث اليوناني والروماني. وفي الجملة فإن منظومة الأفكار الثقافية الكبرى التي تسود معظم العالم المعاصر، تعود في أعماقها وجذورها، إلى تراث أثينا وروما القديم. وهو كما نعلم تراثٌ وثنيٌّ لا يمتّ إلى تعاليم السماء بأدنى صلة.

إن معظم الثقافات السّائدة في هذا العصر تعبّر بصورة متعدّدة عن روح الحضارة الغربية الحديثة التي تتسم بالتركيز الشديد على التكنولوجيا (باعتبارها أداةً للتحكّم)، بدلاً من التركيز على التفسير وتوسيع نطاق التفاهم والتواصل بين الناس. ولكل هذا تمّ تهميش الاتجاهات التأملية والنقدية والجمالية في النفس البشرية. وهذا التركيز الأحادي (الذي هو في جوهره سيادةٌ للعقل الأداتي) يعني أن الإنسان لا يستخدم كل إمكاناته الإنسانية (النقدية والجمالية ... الخ) في تنظيم المجتمع، ويركّز على الترشيد على هدى متطلبات النظم الإدارية والاقتصادية والسياسية التي يُفترض أنها ستزيد من تحكّمه في الواقع. ويؤدّي كلُّ هذا بالطبع إلى ضمور حياة الإنسان، ويصبح الترشيد هو "استعمار عالم الحياة"[27].

وهكذا فإن معظم الثقافات المعاصرة تمتح جميعُها من نبع الحضارة الغربية الحديثة التي نَحّت الدينَ من الحياة، وأبعدته عن الفكر والأدب والفن والعمل الثقافي الإبداعي على وجه الإجمال. فالحضارة الغربية حضارة تكنولوجية تُعلي من قيم المنفعة والكفاءة والإنجاز والتقدّم مهما كان الثمن المادّي والمعنوي المدفوع فيها، وترى أن البقاء للأصلح والأقوى دائماً، وتُهمل كثيراً من القيم التقليدية، مثل البر بالضعفاء، والشهامة، والتقوى، ومساعدة الآخرين[28]. أي أنها حضارة لا تعرف الرحمة تُنتج ثقافات لا ترحم.

وفي خضم هذه الأمواج المتلاطمة من الثقافات، تكتسب الثقافة العربية الإسلامية طابعاً بالغ التميّز، لأنها، ومهما يكن من أمرها، تستند إلى النبوّة ورسالة السماء ودعوة الخير ونداء الفطرة الإنسانية السويّة. ولكن الثقافة العربية الإسلامية مع ذلك كلّه، لم تبرأ من التأثّر بثقافات العصر، وقد يبلغ هذا التأثّر أحياناً، حداً يتفاوت بُعداً وقرباً من الجذور والأصول. ولكن في معظم الأحوال، يُفقد هذا التأثّرُ في جانبه السلبي الثقافةَ العربية الإسلامية قدراً من خصائص هويّتها.

---

(27) الصهيونية والنازية ونهاية التاريخ : رؤية حضارية جديدة، د. عبد الوهاب المسيري، ص : 251، دار الشروق، القاهرة، 1997.

(28) المصدر نفسه، ص : 13.

حوار الثقافة العربية مع الثقافات الأخرى :

في ظلّ غبار هذا المعترك الثقافي الذي يفرض الصراع فرضاً، والذي يقهر في أعماق الإنسان إرادةَ الخير والمحبّة والجمال، تتجلّي ضرورة تعزيز علاقات الحوار والتواصل بين الثقافات والحضارات والأديان السماوية، حفاظاً على البقاء والتعايش بين شعوب العالم.

ففي الوقت الذي تهيمن فيه ثقافةُ السوق والسلع والاستهلاك الماديّ، يتوجّب على المجتمع الدولي أن يتحرّر من قيود ما يعرف بالامبريالية الثقافية التي يفرضها النظام العالمي الجديد بقيادة محورٍ قوةٍ واحدة. يقول أدوارد سعيد: «يتوجّب أن لا تغيب عن بصرنا الحقيقةُ الساطعةُ بأن الولايات المتحدة تُحكم رباطاً متيناً حول العالم، وأن المسألة لا تعود إلى ريغان (أو كلينتون اليوم) ونفر من شاكلة (كيركباترك) فقط، بل تعتمد كثيراً على الخطاب الثقافي وعلى صناعة المعرفة وإنتاج النصوص وتسويقها. إنها باختصار لا تعتمد على "الثقافة" كميدان أنثروبولوجي عام يُنَاقَش ويُحلَّل روتينياً في دراسات ثقافية، بل على ثقافتنا نحن بوجه الحصر»[29].

ولكننا على الرغم من ذلك كلّه يمكن أن نستخلص من التجارب المريرة التي عاشتها البشرية، أن العلاقة المتحضّرة التي ينبغي أن تسود بين الثقافات المعاصرة، هي علاقة الحوار بكل الدلالات التي ينطوي عليها. والحوار هو نقيضُ الصراع، لأن العلاقة الأولى تهدف إلى فهم الجانب الآخر، والتفاهم معه على أسس ثقافية أخلاقية منطقية، أما العلاقة الثانية فهي تتغيًّا الاقتحام والاكتساح والغزو وإلحاق الهزيمة بالجانب الآخر للهيمنة عليه.

إنّ الحوار بين الثقافات لا تكتمل عناصره إلاّ إذا توفّرت له شروط التكافؤ والندية والإرادة المشتركة والاحترام المتبادل، فالحوار على أي مستوى وحول أي موضوع كان، لا يكون من طرف واحد، وإنما الحوارُ يتمّ بين طرفين يملك كلاهما إرادة الحوار، وإلاّ كان فرضاً للهيمنة وممارسة للسيطرة التي هي المدخل إلى الغزو الثقافي.

(29) تعقيبات على الاستشراق، أدوارد سعيد، ص : 78، ترجمة صبحي حديدي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت 1996.

ولقد راج في الآونة الأخيرة القول بأن الغزو الثقافي وَهْمٌ من الأوهام. ونعتقد أن هذا الزعم جاء ردَّ فعلٍ على الغلوّ في افتراض الغزو الثقافي والمبالغة في الحديث عن محاذيره ومخاطره.

والحقيقة التي نستخلصها من تحليلنا لطبيعة العلاقات التي تسود الأمم والشعوب والثقافات والحضارات في هذا العصر، وفي العصور السابقة، تؤكّد لنا أن الغزو الثقافي، بشقَّيْهِ الإيجابي والسلبي، هو مظهرٌ من مظاهر هذه العلاقات لا سبيل إلى إنكاره.

ولكن دعونا نُمعن النظر في دلالات هذا المصطلح (الغزو الثقافي والفكري). هل الغزو، من حيث هو غزو، فعلُ شرٍّ دائماً ؟، أم يكون فعلَ خيرٍ في بعض الأحايين؟. هل الغزو الثقافي والفكري مطبوعٌ بالطابع السلبي على الدوام، أم يا تراه ينطبع أحياناً بالطابع الإيجابي ؟.

إنَّ القضية - في رأينا - نسبيةٌ، يمكن أن تُفهم من عدة وجوه، بحسب زاوية النظر إليها. ألم تمارس الثقافة العربية الإسلامية في أوج تألّقها وازدهارها، غزواً ثقافياً على العالم القديم ؟. ألم يكن هذا الغزوُ الثقافيُّ العربيُّ الإسلامي غزواً مشروعاً، وإيجابياً يخدم الأهداف الإنسانية النبيلة ؟.

لقد تراجع الغزوُ الثقافيُّ الإيجابيُّ الذي قام به العرب والمسلمون، بعدما ضعفوا وانعزلوا وانكفأوا على ذواتهم، ولم يعد لهم نفوذ من أي نوع كان في واقع الحال، فتعرضوا للغزو الثقافي الغربي الذي اختلف في منطلقاته وأدواته وأهدافه عمّا كان يتميّز به الغزوُ الثقافيُّ العربي الإسلامي من روح إنسانية وسماحة وسعة أفق.

إن الثقافة القوية هي التي تغزو الثقافات الضعيفة. والقوّة هنا ليست قوّة مادية فحسب تستمدّها الثقافة من القدرات والإمكانات المادية التي تتوفّر للمجتمع الذي تمثّله، وإنما هي، إلى ذلك، قوّة المصدر والدافع الروحي للثقافة، وقوّة الأفكار التي تعبّر عنها، وقوّة الغايات التي تسعى إليها.

وهكذا تبدو لنا قضية الغزو الثقافي في نسبيتها. إن الغزو ليس دائماً شرّاً، إن من الغزو الثقافي ما فيه الخير، والثقافة العربية الإسلامية في هذا العصر، تُوَاجَهُ بضروب من الغزو، وما ينبغي أن يخيفنا هذا الوضع، أو يبثّ اليأس في نفوسنا. ولكن يتوجّب علينا أن نعي طبيعة العصر، وأن نعدّ العدّة للدفاع عن ثقافتنا بالعمل الجادّ المتحضّر الهادف، وبالقدوة والمثال والأسوة الحسنة من

أعمالنا ومواقفنا، وبتغيير ما بأنفسنا، بالعلم والعمل والإيمان وبالوعي الحضاري الراقي، وبالانخراط في العصر فاعلين ومؤثّرين، متجاوبين ومتحاورين، فبذلك نبثّ الحياة في الثقافة العربية الإسلامية، ونجدّد شبابها، ونُوجد لها الوسائلَ للتنافس في المعترك الثقافي العالمي.

يقول المفكر المسلم رجاء جارودي : «في زماننا الذي يمكن فيه للبشر، من الناحية العملية، أن يقوم بتدمير البشرية، لم يعد أمامنا من خيّار سوى بين (التدمير المتبادل المحقق) وبين (الحوار). ولا يمكن أن يقوم الحوار حقيقة إلاّ إذا اقتنع الجميعُ بأن هناك ما يمكن أن يتعلّموه من الآخرين»[30].

إن الثقافات المعاصرة محكومٌ عليها بالحوار، بل إن مستقبل البشرية مرهونٌ بإقامة حوارٍ متحضّرٍ وعاقلٍ ورشيد بين الحضارات والأديان.

ولذلك فإن العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الأخرى، لابدّ وأن تقوم على أساسٍ متينٍ من الحوار والتعايش الحضاري والثقافي، والإفادة من كلّ جديد نافع.

إن الحوار بين الثقافات إذا قام على هذه الأسس أدّى إلى ما أصبح يعرف اليوم بالتثاقف، الذي هو في أدقّ تعريفاته، ضربٌ من التعايش الثقافي الراقي. وهو إحدى ثمار الحوار البنّاء بين البشر لتجنّب وقوع الكارثة.

والحوار مسؤولية كل مثقفٍ عاقل في هذا العصر، وفي كل عصر. يقول الكاتب مايكل كاريذرس – (Michael Carrithers) : «إن الناس يعيشون بفضل العلاقات والثقافة القائمة بينهم حياةً وجدانيةً وفكرية، والثقافةُ التي تعني هنا تماماً العناصرَ الذهنيةَ في الأساس وأشكالَ المعارف والقيم التي نعيش بها وعليها أو التي تعلمناها أو ابتدعناها، لا نعقلها إلا حين يستخدمها الناس، وبالنسبة للآخرين، فالثقافات، بعبارة أخرى، تفترض مسبقاً وجودَ العلاقات»[31].

إن التنوّعَ الثقافيَّ في ظل الوحدة الإنسانية، يحكم على البشر بالتعايش الثقافي، ويعمّق مفهوم التثاقف لدرجة أصبح معها عنصراً رئيساً من عناصر المجتمع الدولي المتحضّر. وإن تنوّع الثقافات ضرورةٌ اجتماعية تاريخية، وضمانٌ للنهوض، وإن ارتقاء حياة الإنسانية في شتى المجتمعات، وعلى مدى

(30) أصول الأصوليات والتعصّبات السلفية، رجاء جارودي، ص : 73، مكتبة الشروق، القاهرة، 1996.

(31) لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة؟ : الثقافات البشرية : نشأتها وتنوّعها، مايكل كاريذرس، ص : 59 ترجمة د. شوقي جلال، سلسلة كتاب (عالم المعرفة)، يناير 1998، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

التـاريخ، رهنٌ بتنوّع الثـقـافـات وتفـاعلهـا، وبتبـاين الرؤى، وباخـتـلاف الآراء، وبتوافر آليةٍ اجتماعية تكفل التفاعل الإيجابي الحر(32).

فالإقرار بالتنوّع الثقافي وكفالة حمايته صارا اليوم من مبادئ القانون الدولي، فقد جاء في المادة الأولى من إعلان مبادئ التعاون الثقافي الدولي، أن لكل ثقافة كرامة وقيمة يجب احترامُهما والمحافظةُ عليهما، وأن من حق كل شعب ومن واجبه أن ينمّي ثقافتَه، وأن جميع الثقافات تشكّل بما فيها من تنوّع خصب، وتأثيرٍ متبادل، جزءاً من التراث الذي يشترك في ملكيته البشرُ جميعاً(33).

فإذا أراد المجتمع الدوليُّ أن يحافظ على شرعية القانون الذي يحكم علاقات الأفراد والجماعات والحكومات، فإن ضرورة الحياة فوق هذه الأرض، وضرورةَ العيش في أمن وسلام، تفرضان تعايش الثقافات والحضارات والأديان وإقامة حوار جدّي وهادف فيما بينها. ولا مستقبل للبشرية إذا سارت في اتجاه معاكس لذلك كلّه.

وفي هذا الإطار، ومن هذا المنظور، يتحتّم على الثقافة العربية اليوم أن تتجانس في مضامينها، وتتكامل في مواقفها ورؤاها، وتتحرك من منطلق هويتها المعبّرة عن حقيقة انتمائها ونبل مقاصدها، لتتمكّن من الصمود في ميدان التنافس الثقافي الدولي، وتتفاعل مع ثقافات العصر، من موقع النّدية والاقتدار، لا من موقع التبعية والانبهار.

(32) المصدر نفسه، من مقدمة المترجم بعنوان (تنوّع ثقافي ووحدة إنسانية)، ص : 7 .

(33) إعلان مبادئ التعاون الثقافي الدولي، المادة الأولى، أصدره المؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة، ـ يونيسكو ـ في دورته الرابعة، يوم 4 نوفمبر 1966. وانظر (الهُوية والعولمة من منظور حق التنوّع الثقافي) للمؤلف، الرباط 1997. و(الهوية والعولمة) نشر أكاديمية المملكة المغربية، الرباط 1997.

الفصل السابع :

الكرامة الإنسانية
في ضوء المبادئ الإسلامية

لقد خلق الله تعالى الإنسان في أحسن تقويم، وسخّر له ما في السموات وما في الأرض، وأرسل رسله وأنبياءه هداةً ومبشرين ومنذرين، يدلّون الناس إلى طريق الحقّ الذي يحقّق لهم السعادة في الدنيا والفلاح في الآخرة. فالوحيُ الإلهيُّ تكريمٌ للإنسان، لأنه يهدف إلى ما فيه الخير لهذا الإنسان، وهو تفضيلٌ له على سائر المخلوقات، فكرامة الإنسان من تكريم الخالق جل وعلا له، وهي أصيلةٌ في الطبيعة البشرية، لا تُكْتَسَبُ لتوافر عناصر أو لتضافر عوامل أو لتواتر أسباب. ولم يكرّم دينٌ من الأديان بني آدم كما كرّمهم الإسلام، على اختلاف أعراقهم وألوانهم. قال الرسول ﷺ « كلكم لآدم وآدم من تراب »، وقال أيضاً « ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا عجمي على عربي، ولا لأسود على أحمر، ولا لأحمر على أسود إلاّ بالتقوى »[1].

ولقد جاء الإسلام ليؤكد على أصالة الكرامة الإنسانية، وليرسّخ في الإنسان إحساسَه بكرامته، وليقوّي تمسكه بها، وصونَه لها، وذودَه عنها، لأنها جوهرُ إنسانيته، ولبُّ بشريته، وأسُّ ذاتيته. فلقد راَعَت المبادئ الإسلامية في الإنسان أنه أكرمُ الخلق أجمعين، وأنه يحمل الأمانة العظمى، وأنه مستخلَفٌ عن الله سبحانه وتعالى في الأرض، ليعمّرها، وليقيم الموازين بالقسط، وليعبد الله وحده لا يُشرك به أحداً، فكان الإسلام باعثاً للكرامة الإنسانية، وحافظاً لها، بما جاء به من مبادئ سامية تصون للإنسان حرمتَه، وترعى كرامته، وتُنزله المنزلةَ التي أنزله الله إيّاها مكرّماً مكفولَ الحقوق جميعاً.

ومن أجل أن نقف على مقام الكرامة الإنسانية في المبادئ الإسلامية، نوطّئ إلى ذلك ببيان الدلالة اللغوية للكرامة أولاً، ثم نأتي على شرح الدلالة القرآنية لها، حتى تتوضّح أمامنا المعاني وتبين المعالم البارزة لهذا الموضوع.

---

(1) رواه البخاري ومسلم، من خطبة الوداع، وانظر الهامش (8) في ص : 79 من هذا الكتاب.

الدلالة اللغوية :

بالرجوع إلى معاجم اللغة العربية، نجد أن كَرُمَ فلانٌ كَرَماً وكرامة، إذا أعطى بسهولة وجاد (جاد يجود جوداً) فهو كريم. وكَرُمَ الشيءُ عزّ ونَفُس، والسحاب جاد بالغيث، والأرض زكا نباتها. أما الكرامة فمعناها في اللغة الأمر الخارق للعادة غير المقرون بالتحدّي. وكَرَّمَ السحابُ جاد بمطره، وكَرَّمَ المطرُ كثر ماؤه، وكرّم فلاناً أكرمه، وفلاناً فضّله[2].

وبتتبع دلالات هذا اللفظ، نجد أن كرّم الرجلُ الأميرَ، إذا احتفى به وعظّمه، وكرّم الرجلُ ضيفَه، زاد من الحفاوة به والرعاية، وكرّم اللّه وجهه، حفظه مما يستهجن ويُخْزَى منه ونَزّهه، وكرّم الرجلُ نفسَه عما يُشينها ونزّهها ورفعها، ومنه قول زهير: ومن لا يُكَرِّمُ نفسَه لا يُكَرَّم. والكرامة هي الشرافة، وكرامة النفس تَرَفُّعُها وتَصَوُّنُها، والكرامة كون الشيء عزيزاً، وتكرّم فلان عما يُشينه تَرَفَّعَ و تَصَوَّن، وتكرّم الرجل على صاحبه قدّم له شيئاً من كرمه دون انتظار مقابل. والكريمُ هو السخيُّ المعطاء وهو الصفوح السمح[3].

وفي كتاب التعريفات، الكرمُ هو الإعطاء بسهولة، والكرامة هي ظهور أمر خارق للعادة من قِبَل شخص غير مقارن لدعوى النبوة، والكريم مَن يُوصلُ النفعَ بلا غرضٍ، فالكرم هو إفادة ما ينبغي لا لغرضٍ، فمن يهب المال لعوَضٍ جلباً للنفع أو خلاصاً عن الذم، فليس بكريم[4].

ويلفت نظرنا في هذا السياق أيضاً، أن من المعاني التي ينطوي عليها الأصل اللغوي للكرامة، الزيادة والفضل، والكثرة، والسهولة، واللين، والإعطاء بلا مقابل. وفي كتاب الكليات، رِزْقٌ كَرِيمٌ، أي كثير، وقول كريم، أي سهل ليّن، وقد يطلق من كل شيء على أحسنه[5]. فالتكريم إذن، هو إسباغ كل هذه الفضائل على المكرَّم، وفي ذلك تفضيلٌ أيّ تفضيل.

---

(2) المعجم الوسيط، المجلد 2، ص : 784، دار الفكر العربي، بيروت.

(3) الهادي إلى لغة العرب، المجلد 4، ص : 30، دار لبنان للطباعة والنشر.

(4) كتاب التعريفات، عليّ بن محمد الشريف الجرجاني، ص : 193 ، مكتبة لبنان، طبعة 1990.

(5) كتاب الكليات : معجم المصطلحات والفروق اللغوية، الكفوي، ص : 772، مؤسسة الرسالة، بيروت 1992.

الدلالة القرآنية :

واستناداً إلى هذه الخلفية اللغوية، واستلهاماً من المعاني التي ينطوي عليها الأصل اللغويّ للكرامة، نتأمل الدلالة القرآنية للكلمة في الكتاب العزيز، وقد ورد في سورتَيْ الإسراء والفجر، فعل كرّم وأكرم، في السياقين التاليين، قال تعالى : ﴿ ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيّبات وفضّلناهم على كثير ممّن خلقنا تفضيلاً ﴾[6]، ويدل سياق الآية على أن التكريم هو التفضيل، للترابط والانسجام والتناغم القائم بين بدء الآية وختامها : ﴿ لقد كرّمنا بني آدم ﴾ و﴿ وفضّلناهم على كثير ممّن خلقنا تفضيلاً ﴾، حيث خلقهم اللّه في أحسن صورة وأكمل هيئة، وميّزهم بالعقل وبالاستخلاف في الأرض.

ومن التكريم إلى الإكرام في قوله تعالى : ﴿ .. فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربُّه فأكرمه ﴾[7] لِتَتَكَامَلَ العلاقة بين المعنيَيْن في إطار الدلالة القرآنية الجامعة لأطراف الأمر كلّه.

لقد كرّم اللّه تعالى بني آدم كلّهم، ورزقهم من الطيبات، وفضّلهم على كثير ممن خلق تفضيلاً، فتأصّلت الكرامةُ في الأصل الإنساني تأصيلاً، فتكريم اللّه لعباده هو تشريفٌ لهم ما بعده تشريف. يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية من سورة الإسراء : « يخبر تعالى عن تشريفه لبني آدم وتكريمه إياهم في خلقه لهم على أحسن الهيئات وأكملها، لقوله تعالي : ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾[8] ». فدلالة الآية القاطعة، أن اللّه شرّف ذرية آدم على جميع المخلوقات بالعقل، والعلم، والنطق، وتسخير جميع ما في الكون لهم[9].

وإذا تدبرنا السياق الذي وردت فيه آية تكريم اللّه لبني آدم في سورة الإسراء ـ التي تسمى أيضاً سورة بني إسرائيل ـ يلفت نظرنا أن آيات كثيرة سبقتها تدور حول الفساد والاستعلاء، وحول ظلم بني إسرائيل لأنفسهم وتمردهم على تعاليم أنبياء اللّه، وحول الصراع القائم بين الحق والباطل، وبين الهداية والضلال، مما اقتضى حديثاً عن آدم وبنيه. لقد كان آدم جديراً بأن يكون أفضل حالاً ومآلاً بعدما اصطفاه اللّه وأعلى شأنه، وأسْجَدَ له ملائكته، وكان بنوه جديرين بأن يكذبوا ظنون

---

(6) الإسراء، الآية : 70.

(7) الفجر، الاية : 15.

(8) مختصر تفسير ابن كثير، المجلد 2، ص : 389، دار القرآن الكريم، بيروت، 1981.

(9) صفوة التفاسير، المجلد 2، ص : 170، طبعة إدارة الشؤون الدينية بدولة قطر، 1981.

إبليس، بعدما أفاء الله عليهم من نعمائه ما يُلهم الألسنةَ بالشكر ﴿ ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضّلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً...﴾، لكن آدم وَهَنَ عزمه، وأبناءه نسوا الجميل الذي يمرحون فيه، فلم يكن من مؤاخذتهم بدٌّ[10].

هكذا نرى أن الدلالة القرآنية للكرامة تنبع من التشريف، ومن التفضيل، ويَرِدُ ذلك في سياق التذكير بفضل الله ونعمته على العالمين. لقد وردت في القرآن الكريم هذه الدلالة في سبع آيات تنبني على الفعلين (كرّم) و(أكرم)، بينما تكررت صفة (الكريم) في القرآن ثلاثاً وعشرين مرة، ووردت بصيغة النعت ثلاث مرات، ووردت بصيغة الجمع ثلاث مرات، وبصيغة التفضيل مرتين، وبصيغة المصدر (الإكرام) مرتين، وبصيغة إسم المفعول ثماني مرات[11]. وفي هذه السياقات جميعاً لا تخرج الدلالة القرآنية للكرامة عن إطار المعاني الثلاثة، التشريف، و التفضيل، والتذكير بالإنعام الإلهي، مما يرسّخ في الوجدان أن الكرامة أصلٌ أصيلٌ في النوع البشري، وهي عنصرٌ رئيسٌ في تركيب الطبيعة الإنسانية منذ أن خلق الله آدم.

فالدلالة القرآنية إذن، تؤكد بشكل قاطع، أن الكرامة الإنسانية هي من الفطرة، وأن لا تبديل لفطرة الله التي فطر الناس عليها.

المفهوم الإسلامي للكرامة الإنسانية :

ويتسم المفهوم الإسلاميُّ للكرامة الإنسانية بخاصيتَيْ الشمول و العموم، فيكتسب بذلك عمقاً ورحابةً وامتداداً في الزمان والمكان. ولعل من دقائق المعاني التي ينبغي أن نفطن إليها ونَتَنَبَّهَ لها، أن آية التكريم من سورة الإسراء جاءت في صيغة العموم، فالآية تشير إلى تكريم الله لبني آدم، وليس لجماعة المؤمنين، أو لفئة دون غيرها من الناس، فالتكريم هنا، هو تكريم مطلق المعنى يشمل البشر كافّة، في الماضي والحاضر والمستقبل، ويمتد إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

إنّ الإنسان في نظر الإسلام، مكرَّمٌ، بصرف النظر عن أصله وفصله، دينه وعقيدته، مركزه وقيمته في الهيئة الاجتماعية، فقد خلقه الله مكرّماً، ولا يملك أحدٌ

---

(10) نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم، محمد الغزالي، الجزء الثاني، ص : 75، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 1993.

(11) "المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم"، محمد فؤاد عبد الباقي، ص : 766.

أن يجرّده من كرامته التي أودعها في جِبِلَّتِه وجعلها من فطرته وطبيعته، يستوى في ذلك المسلم الذي يؤمن بالقرآن كتاب اللّه وبمحمد بن عبد اللّه رسول اللّه ونبيّه، وغير المسلم من أهل الأديان الأخرى، أو من لا دين له. فالكرامة البشرية حقٌّ مشاعٌ يتمتع به الجميع من دون استثناء. وتلك ذروة التكريم وقمة التشريف.

ولقد تعدّدت مستويات الخطاب الذي يوجّهه اللّه إلى عباده في القرآن؛ فمن المؤمنين، إلى أهل الكتاب، إلى معشر المسلمين، إلى بني آدم، وإلى الناس كافّة. ولكل مستوى من الخطاب الإلهي دلالتُه الموحية والمدى الذي يبلغه معناه. واللّه سبحانه وتعالى يخبر في هذه الآية بأنه كرّم بني آدم كافّة، بصيغة الإطلاق والعموم.

إن المفهوم الإسلامي للكرامة الإنسانية هو من العمق والشمول بحيث يرتقي إلى قمة عالية من العدل المطلق، ومن المساواة الكاملة، ومن الحق والإنصاف اللذين لا يشوبهما شائبة. وفي الوقت نفسه، فإن هذا المفهوم ينسجم تماماً مع طبيعة الرسالة الإسلامية الموجّهة إلى البشرية قاطبة، ذلك أن الإسلام دينٌ إنسانيُّ الدعوة عالميُّ الرسالة، وهو الرسالة الخاتمة من اللّه سبحانه وتعالى إلى الناس كافّة، إلى أن تقوم الساعة.

لقد قامت مبادئ الإسلام وتعاليمه وقيمُه كلُّها، على احترام الكرامة الإنسانية وصونها وحفظها، وعلى تعميق الشعور الإنساني بهذه الكرامة. وما دامت الرسالة الإسلامية تَتَغَيَّا في المقام الأول، سعادةَ الإنسان وصَلَاحَهُ، وتبتغي جلب المنفعة له ودرء المفسدة عنه، فإن هذه المقاصد الشريفة هي منتهى التكريم للإنسان، بكل الدلالات الأخلاقية والمعاني القانونية للتكريم.

والإسلام في إحاطته للكرامة الإنسانية بهذا السياج المانع من كل الآفات والأضرار التي يمكن أن تلحق بالكرامة الإنسانية، يتفوق على جميع القوانين الوضعية والمواثيق الدولية الخاصة بحقوق الإنسان، بما لا مجال معه للمقارنة.

الكرامة الإنسانية في القوانين الوضعية :

لقد تطوّر الفكر البشري عبر العصور وانتهى إلى إقرار مبادئ وقواعد قانونية تنظم الحياة الاجتماعية والسياسية والمدنية في المجتمعات الحديثة. وعلى الرغم من هيمنة النظرة المادية على مجمل هذه القوانين، فإن تأثير التوجيهات الدينية على بعضها، يبدو واضحاً للغاية.

إن إقرار حقوق الإنسان في العصور الحديثة والاعتراف بها من لدن المجتمع الدولي، لم يكن بالأمر الجديد بالنسبة للمسلمين الذين قام دينُهم على مبادئ حقوق الإنسان، وعدَّها من ضرورات الحياة، وليست حقوقاً مجردة.

وبالاهتداء إلى حقوق الإنسان واعتمادها أساساً للقوانين الوضعية، تأصّل المفهومُ الماديُّ للكرامة الإنسانية الذي يستند إلى تقرير المصلحة واعتبارها القاعدةَ والمرتكزَ لهذه الكرامة.

ولكننا مع ذلك سنتلمّس الكرامة الإنسانية في ثلاث وثائق دولية تُعَدُّ في عصرنا الراهن، الأساسَ الراسخَ في الشرعية الدولية لحقوق الإنسان، وهي :

1. **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.**
2. **العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.**
3. **العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.**

إن أول ما يلاحظه الباحث في المواثيق الثلاثة، أنها تتفق في الديباجة على مفردات موحدة، وهي الإقرار بما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصيلة فيهم، ففي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، تطالعنا الديباجة بما يلي : «لما كان الإقرار بما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصيلة فيهم، ومن حقوق متساوية وثابتة، يشكّل أساس الحرية والعدل والسلام في العالم ». وفي العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، تبدأ الديباجة بهذه الصيغة : «إن الدول الأطراف في هذا العهد، إذ ترى أن الإقرار بما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصيلة فيهم، ومن حقوق متساوية وثابتة، يشكّل وفقاً للمبادئ المعلنة في ميثاق الأمم المتحدة، أساس الحرية والعدل والسلام في العالم». كذلك تبدأ ديباجة العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية بالصيغة ذاتها، وهي : « إن الدول الأطراف في هذا العهد، إذ ترى أن الإقرار بما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصيلة فيهم، ومن حقوق متساوية وثابتة، يشكّل وفقاً للمبادئ المعلنة في الأمم المتحدة، أساس الحرية والعدل والسلام في العالم ».

وباستثناء الإعلان العالمي، فإن العهدَيْن الدوليَّيْن الأول والثاني يتفقان على مبدأ هام، ورد في الفقرة الثانية من الديباجة في كليهما، والتي جاء فيها : «.. وإذْ تقرّ بأن هذه الحقوق تنبثق من كرامة الإنسان الأصيلة فيه ».

وهكذا نرى أن الكرامة الإنسانية في مفهوم الشرعية الدولية - استناداً إلى المواثيق الآنفة الذكر - هي كرامةٌ أصيلةٌ في أعضاء الأسرة البشرية. وعبارة (الأسرة البشرية) هنا تقارب من حيث الدلالة اللفظية التعبيرَ القرآنيَّ (بني آدم). وأصالة الكرامة الإنسانية تنبثق - هي الأخرى - من أنها العنصر الأصيل في النوع البشري. وهذا ما يربط - ربطاً وثيقاً - بين الكرامة الإنسانية، وبين المصير الإنساني. وهو ما تنصّ عليه الفقرة الخامسة من ديباجة الإعلان العالمي على هذا النحو : «... ولما كانت شعوب الأمم المتحدة قد أعادت في الميثاق تأكيد إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية وبكرامة الإنسان وقدره ...».

وهكذا نرى أن لفظ الكرامة في الإعلان العالمي قد تكرّر خمس مرات، وفي العهد الدولي الأول مرتين، وفي العهد الدولي الثاني ثلاث مرات. وفي جميع الحالات ارتبطت الكرامة بحقوق الإنسان، وبالمصير الإنساني. وبذلك صار الإقرار بالكرامة الأصيلة للأسرة البشرية، مبدأً ثابتاً من مبادئ الشرعية الدولية، وقاعدة راسخة من قواعد القانون الدولي.

ولقد جاء في المادة الأولى للإعلان العالمي لحقوق الإنسان : « يولد جميع **الناس أحراراً ومتساوين في الكرامة والحقوق، وهم قد وُهبوا العقل والوجدان، وعليهم أن يُعاملوا بعضهم بعضاً بروح الإخاء**». وهذه المادة مقتبسة نصاً وروحاً، من قول مأثور للخليفة الراشد عمر بن الخطاب : « **متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً** »[12]. وهذه المادة، وإن كانت مأخوذةً من إعلان حقوق الإنسان والمواطن الذي أصدرته الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر، فإنها تؤكد أن الروح التي تسري في هذا الإعلان، واقعة تحت المفهوم الإسلامي للكرامة الإنسانية، ومتأثرة به إلى حدّ بعيد. وهذا مجالٌ واسع ورحب للبحث

---

(12) ومناسبة هذه القولة، أن محمد بن عمرو بن العاص ضرب مصرياً بالسوط وهو يقول : خذها وأنا ابن الأكرمين، وحبس ابن العاص المصريَّ مخافة أن يشكو ابنَه إلى الخليفة. فلما أفلت الرجلُ من محبسه ذهب إلى المدينة المنورة وشكا لعمر ما أصابه، فاستبقاه عنده واستقدم الوالي ابن العاص وابنه من مصر، ودعاهما إلى مجلس القصاص؛ فلما مثلا فيه نادى عمر : أين المصريّ ؟ دونك الدِّرّةَ فاضرب بها ابن الأكرمين ! وضرب المصريُّ محمداً حتى أثخنه وعمر يقول: اضرب ابن الأكرمين ! فلما فرغ الرجل وأراد أن يردّ الدِّرّة إلى أمير المؤمنين قال له : «أجِلها على صلَعة عمرو، فوالله ما ضربك ابنُه إلا بفضل سلطانه !». قال عمرو : يا أمير المؤمنين قد استوفيت واستشفيت. وقال المصريّ : يا أمير المؤمنين، قد ضربتُ من ضربني. فقال عمر : إنك والله لو ضربتَه ما حلنا بينك وبينه حتى تكون أنت الذي تدعه. والتفت إلى عمرو وقال : أيا عمرو ! متى تَعبّدتم (وفي رواية استعبدتم) الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً. الفاروق عمر، د. محمد حسين هيكل، جزء : 2، ص : 198، الطبعة الثامنة، دار المعارف، القاهرة.

والمقارنة يُفضي إلى نتائج بالغة الأهمية تؤكد جميعُها هيمنة التشريع الإسلامي على العديد من القواعد القانونية الوضعية[13].

إننا نجد أن مفهوم الكرامة الإنسانية في القوانين الوضعية، يختلف عنه في المبادئ الإسلامية، لأسباب موضوعية كثيرة، أهمّها على وجه الإطلاق، أنّ الوحي الإلهي هو الذي وَضَعَ الأساس الثابت للكرامة الإنسانية، وأكد أصالتها، في قوله تعالى: ﴿ ولقد كرّمنا بني آدم ﴾، وهو تكريمٌ إلاهيٌ يعلو فوق كل تكريم للبشرية جاءت به القوانين التي وضعها الإنسان لتنظيم شؤون حياته.

إن الشعور بالكرامة الإنسانية عند الإنسان المسلم ينبع من إيمانه بالله ربّ السماوات والأرض، ومن خشيته إيّاه جلت قدرته، فهي بهذا الاعتبار، قوامُها الأخلاق وليس القانون، لأن الأخلاق مصدرُها الإيمان الديني الذي يبعث في أعماق النفس البشرية الإحساسَ بفضل الله على الإنسان حين كرّمه وفضّله على الخلق أجمعين.

وثمة نقطة بالغة الأهمية تتعلق بالفارق بين المعيار الأخلاقي للكرامة وبين المقياس القانوني، إذ من المعروف عند فقهاء القانون، أن دائرتَيْ القانون والأخلاق غير متطابقتين، والتميّزُ بينهما يَرِدُ من أن الجزاء القانوني يرجع إلى سلطان الدولة، بينما الجزاء الخلقي جزاء أدبي يتعلق بازدراء الجماعة للفعل المشين، ويغلب على المقاييس القانونية أنها ظاهرة تتعلق بالسلوك الخارجي في الأساس، بينما يغلب على المقاييس الأخلاقية أنها باطنية تتعلق بالضمير وترجع للعقيدة الدينية، مع أن ثمة تداخلاً في هذا الأمر، عندما يتصل الحكم القانوني على الفعل بعنصر (القصد والنية)، أو عندما يتصل الحكم الأخلاقي بالموقف العملي[14].

---

(13) انظر "الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام" للمستشار عليّ عليّ منصور، طبعة دار القلم، القاهرة بدون تاريخ، حيث يقول في ص : 47 : «يسلّم الفقيه القانوني سيديو الفرنسي بأن قانون نابليون إنما أساسه المذهب المالكي. ويضيف إن المذهب المالكي هو الذي يستوقف نظرنا لما لنا من صلات بعرب أفريقية، وعهدت الحكومة الفرنسية إلى الدكتور بيرون ترجمة كتاب المختصر في الفقه للخليل إسحاق بن يعقوب المتوفى سنة 1442م».

(14) "في المسألة الإسلامية المعاصرة : الوضع القانوني المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي"، المستشار طارق البشري، ص : 30، دار الشروق، القاهرة، 1996.

المبادئ الإسلامية تكرم الإنسان :

إن الكرامة الإنسانية ترتبط في المفهوم الإسلامي بالحرية وبالمسؤولية، فهي ليست كرامة بدون دلالة عملية تنعكس في سلوك الفرد ومعاملته لأعضاء الأسرة البشرية. ولعلّ من أعمق البحوث التي عرضت لهذا الجانب من الكرامة الإنسانية ما كتبه عباس محمود العقاد في كتابه "الإنسان في القرآن"، حيث يقول : « إن مكان الإنسان في القرآن الكريم، هو أشرف مكان له في ميزان العقيدة، وفي ميزان الفكر، وفي ميزان الخليقة التي تُوزَن به طبائع الكائن بين عامة الكائنات، هو الكائن المكلَّف، وهو أصوب في التعريف من قول القائلين (الكائن الناطق) وأشرف في التقدير[15]».

إن المسؤولية والحرية ترتبطان في المنظور الإسلامي بالكرامة الإنسانية ارتباطاً وثيقاً؛ فاللّه تعالى الذي كرّم بني آدم، هو الذي - سبحانه - جعل الإنسان مسؤولاً عن عمله، فرداً وجماعة، لا يؤخذ واحدٌ بوزر واحد، ولا أمة بوزر أمة؛ ﴿كلّ امرئ بما كسب رهين﴾[16]، ﴿لا يكلف اللّه نفساً إلاّ وسعها﴾[17]، ﴿وأن ليس للإنسان إلاّ ما سعى﴾[18]، و﴿فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾[19]، ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾[20]. فهي إذن، كرامةٌ إنسانيةٌ مسؤولة تنبع من إحساس المرء بوجوده الحر، وبذاتيته المتفرّدة، تترتب عليها تبعاتٌ، إنْ نهض بها صاحبُها على النحو الذي يُرضي اللّه أولاً ثم يُرضي ضميره، كان منسجماً مع كرامته، مستمتعاً بها، موفياً لها حقَّها من المراعاة والاعتبار، ومن الحفظ والصون.

لقد جعلت المبادئ الإسلامية الإنسانَ سيّد نفسه في كنف عبوديته للّه، فهو مخلوق مكرّم، استخلفه اللّه في الأرض لتعميرها، وليعبد اللّه بأنواع الطاعات والعبادات التي لاتعدّ ولا تحصى، فالإنسان المؤمن يعبد اللّه في كل الأحوال، بعقله وضميره، وبقلبه وجوارحه. ومن عبوديته للّه، ومن طاعته للذات الإلهية وعبادته

---

(15) "الإنسان في القرآن"، عباس محمود العقاد، ص : 232، موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية، المجلد4 ، دار الكتاب العربي، بيروت، 1971.

(16) الطور، الآية : 19.

(17) البقرة، الآية : 285.

(18) النجم، الآية : 38.

(19) الزلزلة، الآيتان : 8 - 9.

(20) الإسراء، الآية : 15.

لها، يستمدُّ الإنسان إحساسَه العميق بالكرامة، وشعوره بالاعتزاز والارتياح والرضا والطمأنينة لفعله الخيرات، ولإقباله على الطاعات.

وهذا الشعور هو نعمةٌ تغمر قلب الإنسان المؤمن، وتفيض بها روحه، وتجيش بها جوارحه كلُّها.

إن الإسلام كرَّم الإنسان حين جعل شرف الإنسانية يتمثّل أولاً وآخراً في صلتها بالله، واستمدادها منه، وتقيّدها بشرائعه ووصاياه. والحرية الحقيقية - التي هي جوهر الكرامة الإنسانية - ليست في حقّ الإنسان أن يتدنَّس إذا شاء ويرتفع إذا شاء، بل الحرية أن يخضع لقيود الكمال، وأن يتصرف داخل نطاقها وحده. وقيود الكمال هذه تضعنا على الطريق إلى الله، طريق الكمال، والتصفية، والتحوّل عن مواطن الغفلة والركود، إلى مواطن الذكر والحرية، والسير في ميادين النفوس سيراً وجهتُهُ الله وعدتُه صالح الأخلاق والأعمال، وشاراته التوبة والرغبة إلى الله والورع والعفّة والقناعة والصبر والشكر والخوف والرجاء والتوكل والحب[21].

لقد جعل الإسلام التقوى أعلى درجات التكريم والإكرام للإنسان ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾[22]، ولذلك فكرامة الإنسان هي في تقرّبه إلى الله، باتباع تعاليم دينه ووصاياه، وباجتناب نواهيه وما حرّمه على عباده. وهذا السلوك المستقيم السويّ هو عينُ التقوى، إذ ليست التقوى شيئاً مجرداً، ولكنها إيمان وعمل وسلوك وممارسة وإقبال على فعل الطاعات والحسنات. وكلما أوغل الإنسان في هذه الطريق السالكة المؤدية إلى رضا الله على عبده، كان أوفر كرامة، تفيض عليه، وتغمره، وتملأ نفسه رضا وسكينة وطمأنينة وثقة في الله.

وللشيخ محمود شلتوت تعريفٌ لطيفٌ وبصيرٌ للتقوى في تفسيره حيث يقول : «أما تقوى الله تعالى، فهي ترفع في معناها العام إلى اتقاء الإنسان كل ما يضره في نفسه وفي جنسه، وما يحول بينه وبين المقاصد الشريفة والكمال الممكن في الدنيا والآخرة. والتقوى ليست خاصة بنوع من الطاعات، ولا بشيء من المظاهر، وإنما هي كما قلنا، اتقاء الإنسان كل ما يضره في نفسه وفي جنسه، وما يحول بينه وبين الكمال الممكن. ومن ثمرات التقوى حصول الفرقان - ما يفرق به المرء بين الخير والشر والضار والنافع في هذه الحياة - ، فالعلم الصحيح، والقوّة،

(21) "الجانب العاطفي من الإسلام"، محمد الغزالي، ص : 175 - 297، دار الدعوة، الاسكندرية، 1990.

(22) الحجرات، الآية : 13.

والعمل النافع، والخلق الكريم، وما إلى ذلك من آثار التقوى، والتقوى هي الشجرة والفرقان هو الثمرة»[23].

وبما أن الإسلام هو دين الحياة، فإنه يدعو الإنسان إلى أن يمارس هذه الحياة بالحضور والمساهمة والإنتاج، وإلى أن يكون هذا الحضورُ متسماً بالعزّة والكرامة والشرف، مما لا يمكن أن يتحقّق إلاّ بالحرية التي هي في طليعة حقوق الإنسان، والتي تُعَدُّ في الرؤية الإسلامية، قيمةً كبرى، سواء بالنسبة للفرد أو الجماعة[24].

إن أعظم تكريم للإنسان، في المنظور الإسلامي، أن هداه اللّه إلى التوحيد. ومن التوحيد دعوةُ الإسلام إلى الكرامة وإلى الحرية. والتوحيد هو تحرير الإنسان من الشرك، ومما يقذفه الشرك في قلب المرء من شعور بالهزيمة والسقوط: سقوط القيمة والهمة والاعتبار، وسقوط الشخصية المعنوية والكرامة الإنسانية.

ولما كانت كرامة الإنسان في التوحيد، وكان التوحيد هو تحرير الإنسان من الشرك بكل معانيه ودلالاته، فإن الكرامة الإنسانية تتجلّى أسطع وأقوى ما يكون التجلّي في:

1. مقاومة عبادة الأصنام والأوثان، (**بكل أشكالها وأنواعها**).
2. محاربة الخضوع للأهواء والنزوات، (**بجميع أصنافها وأضرابها**).
3. منع الانسياق لطغيان المال، (**على أي وجه من الوجوه**).
4. الوقوف ضد استعباد الإنسان للإنسان[25]، (**أيّاً كانت الأسباب والدواعي**).

الكرامة الإنسانية وحاضر الأمة:

لقد علمنا أن كرامة الإنسان المسلم في اتباعه لدينه، وفي استيعابه لمقاصد شريعته، وأنه كلما عَظُمَ حظه من العمل بما جاء به الإسلام من تعاليم ومبادئ وشريعة، زاد نصيبُه من الشعور بالكرامة. ففي المنظور الإسلامي، لا تنفصل

---

(23) تفسير القرآن الكريم، الشيخ محمود شلتوت، ص: 571، دار القلم، القاهرة، بدون تاريخ.
(24) "الإنسان في الإسلام: ماهيته وحقيقة وجوده"، د. عباس الجراري، ص :69، مطبعة الأمنية، الرباط، 1998.
(25) المصدر السابق، بتصرف، ص: 69 - 70.

الاستقامة والتقوى، عن الكرامة والشرف، ينطبق هذا على الفرد، كما ينطبق على الجماعة، سواء بسواء.

ولما كانت كرامةُ أمةٍ من الأمم، هي من كرامة أفرادها وجماعاتها وشعوبها التي تكوّن نواتَها الصلبةَ، فإنه يمكن القول إنّ هضم كرامة الفرد يترتَّب عليه الإضرار بكرامة الجماعة. ولذلك كانت الجماعة مسؤولةً عن حفظ كرامة أبنائها، على نحو من الأنحاء.

من هذه الزاوية ننظر اليوم إلى واقع العالم الإسلامي، وإلى ما تعيشه الأمة الإسلامية من أوضاع عامة يغلب عليها الضعف والتراجع الحضاري . ومهما تحلينا بفضيلة كظم الغيظ، وجنحنا نحو التفاؤل، فلا مندوحة لنا من الاعتراف بأن كرامة الأمة قد مسَّها الضر، فهي كرامة مثلوبة، ومهضومة، تضافرت عوامل كثيرة على النيل منها.

إن استرجاع الكرامة الوافرة للأمة الإسلامية، يكمن في عودتها إلى دينها تستلهم منه أسس التقدّم في الحياة. وإذا ترجمنا هذا المبدأ العام إلى لغة العصر، فيمكن لنا أن نقول إن ردّ الاعتبار للعقل الإسلامي حتى يسود ويقود الأمة نحو المستقبل، ينبغي أن يكون عملية جماعية، وجهداً مشتركاً بين جميع مكوّنات الأمة الإسلامية في إطار التضامن الإسلامي، ومن منطلق الإيمان بأن كرامة الأمة في تقدمها وازدهارها. ونحن مدعوون إلى أن نردّ الاعتبار للإنسان في العالم الإسلامي، باحترام حقوقه كاملةً غير منقوصة، في إطار ما تقضي به وتوجِبُه المبادئ الإسلامية، وبتوفير سبل العيش الكريم له في كنف الحرية والمسؤولية.

الفصل الثامن :

الأقليات الإسلامية وحوارها الثقافي مع محيطها

نشأت ظاهرة الأقليات الإسلامية في العصر الحديث، مع تصاعد الهجرة من البلاد الإسلامية إلى مختلف أقطار الأرض، خلال العقد الأول من القرن العشرين في مستواها الأول، بينما برزت هذه الظاهرةُ في مستواها الثاني، مع نشوء الدول الحديثة في العديد من المناطق التي كانت تقع تحت حكم المسلمين، إلى أن قررت القوى الاستعمارية الأوروبية إعادة رسم الخريطة السياسية والجغرافية لهذه المناطق، بحيث يتضاءل نفوذ المسلمين ويتقلّص حضورهم، ليصبحوا أقليةً في المجتمعات التي كانوا يحكمونها إلى عهود قريبة.

فمع نموّ حركة انسياب الهجرة من العالم الإسلامي إلى شتى الأصقاع، وبخاصة إلى أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية، في أول العهد، ثم إلى أمريكا الجنوبية وكندا واستراليا، نشأت ظاهرة الأقليات الإسلامية لأول مرة تقريباً في تاريخ الإسلام، حيث وصل المسلمون إلى هذه الأقطار يحملون ثقافتهم وحضارتهم وعاداتهم وتقاليدهم، ليجدوا أنفسهم وسط مجتمعات لها أديانُها ولغاتها وثقافاتها، ولها أنماط العيش وأساليب الحياة الخاصة بها والتي تختلف عما ألفوه ونشأوا عليه وعاشوا في كنفه في بلدانهم الأصلية.

ولقد كانت الأفواج الأولى من المهاجرين من العالم الإسلامي إلى البلدان غير الإسلامية، ذاتَ خصائصَ متقاربةٍ يغلب عليها الطابعُ الشعبيُّ العام ؛ إذ لم يكونوا من ذوي المستويات الثقافية العالية، في حين كان البحثُ عن موارد الرزق، هو أكبر دافع على هذه الهجرات الأولى التي نتج عنها ظهور تجمعات إسلامية تتوزّع على رقعة جغرافية مترامية الأطراف، وهو الأمر الذي أدّى إلى ذوبان معظم هؤلاء المهاجرين في المجتمعات الجديدة عليهم، بحيث لم يشعر بهم أحد، خاصة في العالم الإسلامي الذي كان في وضعٍ بالغ الضعف من جراء عوامل عديدة، يكفي أن نذكر منها، أن معظم الأقطار الإسلامية، كان خاضعاً عهدئذٍ، للاستعمار الغربي.

وبالتحوّل الذي حدث في العالم الإسلامي، وبخاصة مع انتهاء الحرب العالمية الأولى، حصل تَغَيُّرٌ رئيسٌ في تركيبة المهاجرين من البلاد الإسلامية إلى الغرب على وجه الخصوص، حيث أخذت أفواج المتعلمين والدارسين من ذوي الكفايات الثقافية والعلمية والمهارات المهنية المتميزة، تغلب على ظاهرة الهجرة المتصاعدة في اتجاه البلدان الأوروبية والأمريكية، مما أدّى إلى ظهور أوضاع

جديدة طبعت حياةَ التجمعات الإسلامية التي أخذت في البروز بصورة واضحة في العديد من الأقطار، فنشأت عنها مشكلات متنوعة، شعر المسلمون في المهجر بوطأتها الشديدة عليهم، فصاروا يتطلعون إلى إيجاد حلولٍ لها، حتى تستقيم حياتُهم، وينتهوا إلى التوافق والانسجام بين ثقافتهم وهويتهم، وبين المحيط الاجتماعي والبيئة الثقافية والمناخ الفكريِّ العام الذي وجدوا أنفسهم يعيشون في خضمه.

وعلى مستوى آخر، فإن تأسيس الدولة الحديثة في بعض الأقطار التي كانت تحت هيمنة الاستعمار الأوروبي، تسبّب في نشوء أوضاع سياسية فُرضت على المسلمين في العديد من المناطق، نتجت عنها حالة شديدة التعقيد تتمثّل في أن مجتمعات إسلامية كثيرة انقلب وضعها من النفوذ والسيادة والأخذ بزمام الأمور، إلى الانعزال والتقوقع والانكماش وزوال السلطة، وبذلك نشأت أقليات إسلامية بقوة الأمر الواقع الذي فرضه المستعمرُ الأوروبيُّ، فيما فرض من أوضاع أراد بها تحقيقَ مصالحه بعد رحيله من البلاد التي كان يحتلها احتلالاً عسكرياً مباشراً.

وبانتشار الإسلام في بقاع واسعة، سواء أكان ذلك بإقبال أهل الأديان والعقائد الأخرى على اعتناقه والدخول في دين الله أفواجاً أو أفراداً، أم بوصول المسلمين إلى تلك البقاع واختلاطهم بشعوبها واندماجهم فيها، نشأت أقليات إسلامية ذاتُ خاصيتَيْن ثقافيتين اثنتين ؛ أولاهما أن هذه الأقليات جماعات بشرية متجانسة نابعة من مجتمعاتها الأصلية، فهي بذلك تكتسب صفة الانتماء إلى الأوطان التي تعيش فيها، وثانيتُهما أن المعيار العددي لم يُفقد هذه الأقليات حقوقَها السياسية والمدنية في أوطانها، يسري هذا على المسلم من أهل البلد غير الإسلامي الذي اعتنق الإسلام حديثاً، كما يسري على المسلم الذي وفد على بلد الهجرة من الخارج، فاندمج في محيطه، واكتسب صفةَ المواطنة بحكم القانون. فهاتان الخاصيتان اللتان تمتاز بهما هذه الفئة من الأقليات الإسلامية، تجعلان الأوضاع التي يعيشها المسلمون في بعض الأقطار غير الإسلامية، ذاتَ طبيعةٍ مختلفةٍ عن سائر الأوضاع التي تسود مجتمعات الأقليات الإسلامية في مختلف أنحاء الأرض.

ونستطيع أن نخلص من هذا التحليل، وبالاستناد إلى المعيار العددي، وبالاحتكام إلى المقتضيات القانونية والدستورية المتعارف عليها دولياً، إلى أن الأقليات الإسلامية، هي إحدى الفئات الثلاث التالية :

أولاً : رعايا دولة غير إسلامية، ينتسبون إلي هذه الدولة بالأصل والمواطنة، عليهم ما علي مواطني تلك الدولة من حقوق وواجبات. وتمثّل هذه الفئة النسبة العالية من الأقليات الإسلامية. (مثال مسلمي الهند، والصين، والفلبيين، وروسيا الاتحادية، المقيمين في أوطانهم الأصلية). ويندرج تحت هذه الفئة أيضاً، مواطنو الدول غير الإسلامية الذين اعتنقوا الإسلام في أوطانهم، فهم جزء لا يتجزأ من شعوبهم، ولا ينقص دخولهم في الإسلام شيئاً من مواطنتهم.

ثانياً : رعايا دولة إسلامية يقيمون في دولة غير إسلامية ويخضعون لمقتضيات القانون الدولي ولأحكام القانون المحلي. وتأتي هذه الفئة في الدرجة الثانية من حيث التعداد. (مثال المسلمين من دول منظمة المؤتمر الإسلامي المقيمين في شتي بلدان العالم).

ثالثاً : رعايا دولة غير إسلامية يقيمون في دولة أجنبية غير إسلامية، وتمثّل هذه الفئة نسبةً كبيرة من الجماعات والأقليات الإسلامية. (مثال مسلمي الهند، والصين، والفلبيين، وروسيا الاتحادية، وجنوب أفريقيا .. الخ المقيمين في دول لا تنتمي إلي منظمة المؤتمر الإسلامي). ومن الواضح الجليّ أن هذه الفروق التي نشير إليها هنا، إنما تخضع لمفهوم القانون الدولي، ولكن حينما يتعلق الأمر بالمفهوم الإسلامي للقضية في عمقها، فإن هذه الفروق تتلاشي بصورة تلقائية، إعمالاً لمبدإ الأخوة الإسلامية، طبقاً لقوله تعالي : ﴿ إنما المؤمنون إخوة ﴾[1].

ومن الطبيعي أن تختلف الأوضاع العامة للأقليات الإسلامية، من بلد إلي آخر، ومن قارة إلي أخري.ولكن، وعلي الرغم من هذا الاختلاف القانوني والدستوري، فإن هناك قدراً مشتركاً من التشابه فيما يجب القيام به تجاه هذه المجتمعات الإسلامية، من حيث العناية بشؤونها، والاهتمام بأحوالها، وتقديم الدعم الثقافي والتربوي والعلمي لها، ومساندتها في حماية هويتها وصون ذاتيتها الحضارية، ومن حيث المشكلات التي تعاني منها هذه الأقليات في الغالب الأعم، وما تستدعيه هذه المشكلات من حلول موضوعية، ومعالجة سليمة لها.

لقد كان التنبّه إلي وجوب الاهتمام بالأوضاع العامة للأقليات الإسلامية في العالم، جزءاً من حركة اليقظة الشاملة التي سادت العالم الإسلامي منذ أن أخذت

---

(1) الحجرات، الآية : 10.

الشعوب الإسلامية تتحرّر من قيود الاستعمار الأوروبي. ولقد تفاوتت درجة هذا الاهتمام من مرحلة إلى أخرى، تبعاً لخط تصاعد الاتجاهات العامة في العالم الإسلامي ونموّها في مستوياتها السياسية والثقافية والفكرية، إلى أن صار الاهتمام بالأقليات الإسلامية، من صميم العمل الإسلامي المشترك في قنواته الرسمية والشعبية، من وجوه شتى، وتحت تأثير ضغوط المشكلات المتعددة التي بدأت تحاصر هذه الأقليات، لاسيما في العقود الأخيرة التي تَصَاعَدَ فيها مدّ الموجات العنصرية والفكرية والثقافية والمذهبية والسياسية المعادية للإسلام عقيدةً وثقافةً وحضارةً .

ولقد اكتسبت الأقليات الإسلامية في معظم البلدان الأوروبية والأمريكية بصفة خاصة، كياناً قانونياً يوفّر لها إمكانات الاندماج في المجتمعات التي تعيش في وسطها على النحو الذي لا يُفقدها خصوصياتها، ولا يؤثّر في تركيبتها الاجتماعية التي تستند إلى الهوية الثقافية الحضارية التي تتميّز بها، بحيث صار اندماجُ هذه الأقليات في الحياة العامة للمجتمعات التي تعيش فيها، لا يتعارض مع صفة التمايز الحضاري الذي يطبع المجتمعَ الإسلاميَّ في أية بقعة من الأرض ينشأ ويتكوّن هذا المجتمع. وهو الأمر الذي يجعل هذه الأقليات في موقع القدرة على الحوار والتعايش مع جميع الفئات في مجتمعاتها، ويمكّنها في الوقت نفسه، من التعامل المتكافىء مع الظروف المحيطة بها، وبقدر كبير من الاستقلالية في القرار، والحرية في التصرّف.

إن العلاقات التي تُقيمها الأقليات الإسلامية مع غير المسلمين في البيئات التي تعيش فيها، تنبع أولاً من خصوصية الثقافة الإسلامية التي تنفتح على الغير، وتتميّز بالتسامح مع جميع أهل الأديان والعقائد والثقافات والحضارات، وتنزع نحو التعاون في إطار الأخوة الإنسانية التي تجمع بين البشر كافة، من دون اعتبار للاختلاف في المعتقد والمذهب، أو في العرق والجنس، وتقتضيها ثانياً، ضرورات التعايش الذي أصبح سمة العالم الجديد، وتُمليها متطلبات الحياة في المجتمعات المعاصرة، وتفرضها المصلحة المؤكدة لهذه الجماعات الإسلامية الناشئة في غير البلاد الإسلامية. بل إن هذه العلاقات ترتقي إلى مستوى أعلى من مجرد كونها ضرورات، لأن استمرار حياة الأقليات الإسلامية على النحو الذي يضمن لها الاستقرار ويكفل لها المناخ الطبيعي السليم للرقيّ والتقدم، يتطلب إقامة أوثق علاقات التعاون مع جميع مكوّنات المجتمع الذي تعيش فيه هذه الأقليات، وعلى مختلف المستويات، وبما يحقق اندماجَها الفاعل والمؤثّر في المحيط العام على

النطاق الواسع، وبالقدر الذي يجعلها طرفاً مشاركاً في الحياة العامة.

وأياً كانت الظروف التي تكتنف كلَّ فئة من الفئات التي تتكوّن منها الأقليات الإسلامية، فإنه مما لاشك فيه، أن العلاقات التي تُقيمها هذه الأقليات مع غير المسلمين، هي المحك الذي يمحص سلامةَ الكيان الحضاري للمسلمين في غير ديار الإسلام ؛ فبقدر ما تنتظم هذه العلاقات وتستقيم على النهج الصحيح وتقوم على القواعد السليمة، يتقوى استقرار الأقليات الإسلامية، ويتعاظم الدور الذي تؤدّيه في الحياة العامة، وتَتَزَايَدُ المكاسب التي تحققها والمنافع التي تجنيها.

إن الرصيد الثقافي والحضاري الذي تمتلكه الأقليات الإسلامية في كل مكان، يمدّها بأسباب التواصل مع المجتمعات غير الإسلامية التي تتعايش معها، على شتى المستويات ؛ فعلى المستوى الإنساني، يعتبر التسامحُ الحضاريُّ القاعدة العامة التي يبني عليها المسلمون علاقاتهم بغير المسلمين، وهو تسامح ينطلق من الإيمان بوحدة الأصل الإنساني، وبالقيم والمثل العليا التي يدين بها البشر في كل عصر من عصور التاريخ، وهي قيمُ الخير والعدل والفضيلة والعفة والصدق والأمانة والاستقامة والشجاعة والمروءة والنجدة. وعلى مستوى تبادل المصالح والمنافع والتعايش بمفهومه الشامل العميق، فإن المسلمين المتشبثين بتعاليم دينهم الحق، يعلمون جيداً أن العمل وجهٌ من وجوه العبادة، وأن السعي في الأرض تكليفٌ ربّانيٌّ للإنسان، وأن نفع العباد مقصدٌ شريفٌ من مقاصد الشريعة الإسلامية، وأن درء المفاسد مقدَّمٌ على جلب المنافع، وأن التعاون على البر والتقوى والخير والمصلحة العامة، فريضةٌ دينية، وأن اكتساب القوة وتحقيق الرقيّ وصنع التقدم والتفوّق في العلم والتعمّق في المعرفة، من مقتضيات الحياة الكريمة التي ينشدها الإنسانُ السويُّ في كل مكان وزمان.

أما على المستوى الثقافي العام، وعلى الصعيد الحضاري، فإن المسلمين حيثما كانوا، يسعون دائماً إلى التقارب مع أتباع الديانات والثقافات والحضارات، والتحاور معهم، ويجعلون هذا التقاربَ والتحاورَ في مقام الدَّعوة إلى اللَّه التي أمر، سبحانه وتعالى، أن تكون بالحكمة وبالموعظة الحسنة وبالتي هي أحسن، ويصدرون في سلوكهم هذا عن إيمانٍ بالرسالة التي يحملونها، وبواجب تبليغها إلى الناس كافة، وبأنهم دعاةُ هداية ربّانية، وحضارة بانية، وثقافة هادفة.

وحيثما تجمّع المسلمون خارج ديار الإسلام، سواء أكانوا جالية تقيم بصفة مؤقتة، أم أقلية مستوطنة، أم أقلية مواطنة، فإن القيم والمبادىء التي يؤمنون بها

تشع من حولهم، وتترك أثرها في تعاملهم مع من يعيشون معهم، لأن هذه القيم بانيةٌ للعلاقات الإنسانية السليمة، ومؤسِّسةٌ لمبادىء التعايش الحضاريّ الراقيّ.

بيد أن تأثير القيم الإسلامية في المحيط الاجتماعي الذي يشكّل المسلمون فيه نسيجاً متناسقاً ومترابطاً، لا يأتي مفعولُه الإيجابي، إلا إذا توفرت شروطٌ موضوعية تتمثّل في الإيمان والوعي بهذه القيم، وتشرّبها، وتمثّلها، والعمل بمقتضاها، وهو الأمر الذي يقتضي القيام بمجهود مستمر في التوعية، والتربية، والتوجيه، على أكثر من مستوى، مما له علاقةٌ بالرعاية المتكاملة في إطار الحرص على حماية الهوية الثقافية والذاتية الحضارية.

ولا شك أن الأقليات الإسلامية المقيمة في مختلف الأقطار، هي أحوج ما تكون إلى أن نتعهدها بهذه الرعاية المتكاملة، تربوياً وثقافياً وأخلاقياً وفكرياً، حتى تبقى هذه الأقليات في منأى عن المؤثّرات الضاغطة التي تهدّد الوجودَ المعنويَّ في الصميم، وتضعف في الإنسان المناعةَ الثقافية والأخلاقية، فيصبح فريسةَ الضياع والانحراف والتيه.

ولذلك فإن تأثير الأقليات الإسلامية في المجتمعات التي تعيش في محيطها، يتوقف على مدى سلامة الكيان الفكري والثقافي، وعلى المناعة الأخلاقية لهذه الأقليات ؛ فكلما كانت الجماعات الإسلامية خارج بلدان العالم الإسلامي، متماسكةً عقائدياً وأخلاقياً، وواعيةً برسالتها الحضارية، كان ذلك أقرب إلى التأثير الإيجابيّ المتحضّر في البيئة والمحيط.

أما إذا ضَعُفَ هذا الكيانُ وتَرَاخَى بسبب غياب الوعي الديني الصحيح وانعدام التضامن القوي والعمل المنظم المتقن في إطار احترام القوانين السائدة والاستفادة منها، وغير ذلك من الأسباب، انعزل المسلمون عن مجرى الحياة، وانسحبوا من ميدان التدافع الحضاري، وانتهى أمرُهم إلى التلاشي، فالانهيار، حيث تصبح الأقلية الإسلامية في هذه الحالة، عبئاً ثقيلاً على المجتمع الإسلامي الكبير، تُسيء إلى الإسلام من حيث تدري أو لا تدري.

من هذا المنظور، فإن علاقة الأقليات الإسلامية بغير المسلمين، ينبغي أن تقوم على أساسٍ من القيم الإسلامية التي تصنع الفرد والجماعة، وتجعل من المسلم عضواً فاعلاً ومؤثّراً في دائرته القريبة، وفي محيطه الأشمل، وفي أي بيئة يعيش فيها، يتجاوب مع ما تعجُّ به الحياة من أحوال وأحداث، ويتفاعل مع ما يسود المجتمع من أفكار وآراء ومواقف، ويستوعب كلَّ ما يجري من حوله بعين فاحصة، وعقل مدبّر، وفكر حصيف.

فإذا ارتقت الأقليات الإسلامية إلى هذا المستوى من التعامل والتجاوب والتحاور مع المجتمعات التي تعيش فيها، كان لها حضورٌ متميزٌ في ميادين العمل العام، وكان لها تأثيرها الفاعل في مَاجَرَيات الأمور، وكان لها بعد ذلك كلِّه، صوتُها المسموع وذكرُها المحمود.

وليست الأقليات الإسلامية سواء في مدى تعاملها مع غير المسلمين، وإنما هناك تفاوتٌ في درجة هذا التعامل، وفي تأثيره، نتيجة اختلاف ظروف كل فئة من فئات الأقليات الإسلامية. ويترتَّب على هذا التفاوت، تعددٌ في مستويات تجاوب الأقليات الإسلامية مع مختلف طبقات المجتمع الذي تعيش فيه، مما ينعكس على العلاقة التي تُقيمها هذه الأقليات مع غير المسلمين، سواء على المستوى السياسي، أو على المستوى الثقافي والإنساني العام.

وليس من شك أن العلاقات الثقافية لا تثمر النتائج المرغوب فيها، إلا إذا استندت إلى قاعدةٍ راسخةٍ من الاحترام المتبادل، ومن الثقة في دوافع كلِّ طرفٍ من الأطراف المُنْشِئة لهذه العلاقات، ومن الإيمان بالأهداف المشتركة، والالتقاء حولها، والاقتناع بها، وجعلها محطَّ كل اهتمام وموضعَ كل عناية، حتى تتحقق في الواقع المعيش.

ومن المؤكد أن الأقليات الإسلامية ستحقّق لذاتها منافع جمّة وفوائد كثيرة، إذا ما وفقت في إقامة علاقاتٍ ثقافيةٍ غنية ومثمرة مع جميع شرائح المجتمعات التي تندمج فيها وتتعايش معها، فمن شأن تقوية العلاقات الثقافية بين الأقليات الإسلامية، وبين غير المسلمين، أن تُنشىء روابط إنسانية متينة ترسخ الوجودَ الإسلاميَّ في الديار غير الإسلامية، وتساهم في إبراز الصورة الحقيقية للإسلام، وفي تصحيح ما يروج من مغالطات وافتراءات وأخطاء، عن الإسلام، من حيث هو عقيدة ودين وثقافة وحضارة.

إن إقامة علاقات ثقافية نشيطة وذات فعالية ومردود واقعي، على أي مستوى من المستويات، تتطلب انتهاج الطرق القانونية، وسلوك المنهج العلمي الذي يُفضي إلى أقوم السبل المؤدّية دائماً إلى تحقيق الأهداف المتفق عليها.

ويقتضي هذا أن يُرجَع في إقامة هذه العلاقات، إلى القوانين المحلية، والتقيّد بمقتضياتها، والالتزام بروحها ونصّها، وذلك تجنباً لأي لبس أو غموض، وابتعاداً عن أية شبهة أو مظنة، وتوخياً لبلوغ الغايات الشريفة في قصدٍ واعتدال.

إن الأقليات الإسلامية في العديد من المناطق والأقطار، تتوفّر لها فرصٌ

كثيرة للعمل في هذا الميدان، خاصة الأقليات الإسلامية التي تعيش في الدول الأوروبية، وفي الولايات المتحدة الأمريكية، وفي كندا، واستراليا، واليابان، وفي بعض دول أمريكا الجنوبية، حيث تُتيح القوانين المحلية، الفرص المتعددة لإنشاء الجمعيات والهيئات والروابط التي تنظم علاقات الأقليات فيما بينها من جهة، وفيما بينها وبين جميع فئات المجتمع ومختلف شرائحه، من جهة ثانية، وحيث تكفل هذه القوانين للأقليات، الحقَّ في ممارسة الشعائر الدينية، والقيام بالأنشطة الثقافية التي تخدم الأهداف التي ترغب في تحقيقها، وتمهد أمامها السبل نحو تنمية علاقات التعاون مع مكوّنات المجتمع الذي تعيش فيه، بالقدر الذي يكفل لها حظوظاً كبيرة لتطوير قدراتها، ولتقوية كيانها، ولإحكام علاقتها بمن تشاء من الفئات والطوائف، من مختلف المشارب والمذاهب والاتجاهات.

أما الأقليات الإسلامية التي تعيش في أوطانها، كحالتَيْ مسلمي الهند والصين، على سبيل المثال لا الحصر، فإنها في حاجة ماسّة إلى تنظيم نفسها بالشكل القانوني الذي يضمن لها العمل على تنمية ذاتيتها، وإقامة علاقات ثقافية مع المحيط الذي تعيش فيه، من أجل أن تحافظ على هويتها الثقافية التي من أقوى مقوّماتها وأهمّها على الإطلاق، عقيدتُها الدينية.

وليس بخافٍ أن الأقليات الإسلامية في هذه البلدان، لا تجد المناخ المناسب في معظم الأحوال، للتحرّك في هذا الاتجاه. وهنا يتعيّن على المنظمات والهيئات الإسلامية الرسمية والشعبية، أن تقوم بواجبها تجاه الأقليات الإسلامية التي تعيش في أوطانها محرومةً، أو مضطهدةً، أو واقعةً تحت ضغوط مختلفة المصادر. ومن أوجب واجبات البلدان الإسلامية أن تتضافر جهودُها في تقديم الدعم المادي والأدبي لهذه الأقليات، وأن تقوي صلاتها بها، وأن تُشعرها دائماً بأنها جزءٌ لا يتجزأ من الأمة الإسلامية، تتجاوب معها، وتساندها وتدعمها.

والعلاقات الثقافية التي تنظمها الأقليات الإسلامية في مثل هذه البلدان، تشكّل في جوهرها، رصيداً للأمة الإسلامية، يمكن استثماره في التعامل الذكي مع حكومات هذه الدول ومع منظماتها الرسمية والشعبية، من أجل تحسين أوضاع المسلمين فيها، في إطار العلاقات الديبلوماسية القائمة بينها وبين بلدان العالم الإسلامي.

وفي كل الأحوال، فإن العلاقات الثقافية التي تُقيمها الأقليات الإسلامية في مختلف المهاجر، سواء في الشرق أو الغرب، في الشمال أو في الجنوب، يمكن

استثمارها لدعم الوجود الإسلاميّ في هذه الأقطار، بشتى الأساليب والطرق التي يكفلها القانون الدولي، وذلك من أجل تصحيح صورة الإسلام التي تتعرّض للتشويه، وتبليغ الرسالة الإسلامية إلى العالم، بلغة مفهومة، وبمنطق مقنع، وبأسلوب جذاب، من دون إخلال بجوهر العقيدة، أو بأصل من أصول الدين الحنيف، ومن دون بخس حقٍّ من حقوق المسلمين. ويتطلب هذا الأمر حسن التصرّف، والفهم الرشيد لمقتضيات العمل الثقافي في قنواته الدولية، مع الوعي المتفتّح بمتطلبات التحرك في هذه الميادين الحيّوية.

وتتسع القنوات التي يوفّرها العملُ الدوليُّ في المجال الثقافي، للعلاقات الثقافية بين الأقليات الإسلامية وبين غير المسلمين على العديد من الأصعدة ؛ فعن طريق هذه القنوات، يمكن أن يُقيم المسلمون، خاصة في المهجر، علاقاتِ تعاونٍ نشيطة إذا عرفوا كيف يستثمرونها ويوظّفونها التوظيف الجيّد المدروس والمتقن، أمكن لهم أن يحققوا مكاسب كثيرة تنفعهم في حياتهم حيث هم، وتنفع العالم الإسلامي بأسره والمسلمين كافة في كل مكان.

وتعدّ العلاقات الثقافية في إطار المنظمات الدولية والإقليمية، من أقوى الوسائل للتعاون فيما فيه المصالح المشتركة للشعوب. ويتوجّب على الأقليات الإسلامية حيثما كانت، أن تشارك مؤسساتها الثقافية والتربوية والاجتماعية في أعمال هذه المنظمات والهيئات الدولية، وأن تستفيد من الفرص التي تُتيحها في إقامة شبكةٍ من العلاقات الثقافية المنتجة التي تصبّ في اتجاه خدمة مصالحها.

وتقع على منظمات العالم الإسلامي ومؤسساته المعنية بالعمل الثقافي العام، مسؤوليةٌ كبيرة في هذا المجال الهام، إذ أن الأقليات الإسلامية في حاجة شديدة إلى أن تقف هذه المنظمات إلى جانبها، وتدعمها، وتقدم لها الخدمات التربوية والعلمية والثقافية، وتوفّر لها المساندة والمؤازرة في كل الأحوال، لأن نجاح هذه الأقليات في حماية هويتها، وفي الدفاع عن حقوقها ومصالحها، يخدم في نهاية المطاف، المصالح العليا للعالم الإسلامي.

الفصل التاسع :

حوار الثقافات والحضارات بين المؤثّرات الثقافية والمعوّقات الفكرية

حوار الثقافات والحضارات ضرورة إنسانية :

إنَّ الحاجةَ إلى حوارٍ هادفٍ يقوم بين الثقافات والحضارات، تنبعُ أساساً من طبيعة هذا العصر الذي اشتدَّ فيه الصراعُ بين الدول والأمم والشعوب، وفَشَا فيه النزاعُ حول المصالح والمواقف والسياسات، واكتسى فيه تعاملُ البشر بعضهم مع بعض، وعلى عددٍ من المستويات، طابع الحدّة والضراوة، بينما تراجعت القيم الإنسانية الساميةَ التي تحضّ على التسامح والتراحم، وتهدي إلى الإيثار ونشدان الخير.

وبقدر ما تعظم الحاجةُ إلى حوارٍ جدّي بين الثقافات والحضارات، لإقامة جسور التفاهم بين الأمم والشعوب، ولبلوغ مستوى لائق من التعايش الثقافي والحضاري، تقوم الضرورةُ القصوى لتهيئ الأجواء الملائمة لإجراء هذا الحوار، ولإيجاد الشروط الكفيلة بتوجيهه الوجهةَ الصحيحةَ التي تؤدّي إلى تحقيق الأهداف المنشودة والغايات المرجوة.

ولعلَّ قاعدة الاحترام المتبادل للأفكار والمبادئ والتصوّرات، والاتفاق على القدر الكافي من الموضوعية والجدّية، وتحديد الأهداف بدقة متناهية ـ لعلَّ هذه الشروط الموضوعية، هي أقوى ضمانٍ للوصول إلى اقتناع مشترك بحصيلة من النتائج التي من شأنها أن تعزّز الجهود الإنسانية الصادقة التي تبذل من أجل تقوية أسباب السلم في مدلوله العام، وإلى تدعيم دواعي الأمن في مفهومه الحضاري العميق الشامل.

إنَّ تحديد الأهداف الرئيسَة والفرعية من عملية الحوار بين الثقافات والحضارات، شرطٌ أساسٌ لترتيب قائمة الموضوعات والقضايا التي يتعيّن أن يشملها الحوار. والحق أنّ طبيعة العصر بكل تفاعلاتها المومأ إليها، تدعونا إلى أن يكون التعايش الثقافي والحضاري بين البشر، غايةً تجتمع حولها عقول النخبة المفكرة وإرادات أصحاب القرار، وذلك من منطلق الإيمان بوحدة الجنس البشري أولاً، والتسليم بحقّ الإنسان في أن يحيا على هذه الأرض في وئام مع نفسه، وفي وفاقٍ مع أخيه الإنسان، وفي سلام شامل ينعم بثماره ويحفظ له كرامتَه وإنسانيتَه.

والتعايشُ الثقافيُّ والحضاريُّ، هو خلاصة التعاون الذي يجب أن يكون قاعدةً عامةً للعلاقات بين الدول والأمم والشعوب، تزدهر في ظله الحياة الإنسانية،

وتسودَّ قيمُ الإخاء الإنساني الذي يتسع لكل معاني الحب والخير والحق والعدل والفضيلة والجمال.

لقد كان السند الفكري لقواعد القانون الدولي، هو العدل والحق والمساواة بين الناس كافة أمام القانون. وهذا السَّند هو أصلٌ ثابتٌ من أصول الإسلام الذي جاء رحمةً للعالمين، ودعوةً إلى إقامة الموازين بالعدل والقسط بين الناس أجمعين.

فإذا استند الحوار بين الثقافات والحضارات إلى هذه القاعدة القانونية التي تحكم العلاقات الدولية - أو التي يجب أن تحكم هذه العلاقات -، وكان الهدف هو تقوية هذه المفاهيم وتزكية هذه المعاني، وتدعيم هذه الأسس، كان هذا الحوار خيراً للإنسانية في يومها وغدها، وكان عملاً صالحاً ينفعَ الناس ويمكث في الأرض.

وأعتقد أنّ الحوار بين الثقافات والحضارات، إذا ارتكز بادئ الأمر على القضايا الحيوية، والمسائل العملية، والموضوعات ذات الاهتمام المشترك، وتجنّب الوقوع في مزالق الجدل الذي لا يوصل إلى نتيجة مُرضية، وارتفع فوق الحساسيات التي تراكمت عبر العصور نتيجة تضخّم عوامل ذاتية تأكلت مع مرور الزمن - إذا التزم الحوار هذا النهجَ السليمَ، وسار في هذا الاتجاه القويم، كان في الإمكان التغلّب على كثير من المعوّقات التي تحول - اليومَ - دون تفاهم البشر بالقدر الذي يحقق بينهم التعايش المنشود، ويكفل لهم الحياة الآمنة المستقرة فوق هذه الأرض.

هذا المنهج الحضاري الراقي المطلوبُ اتباعُه، يتمّ تجاوزُه على أكثر من مستوى في غالب الأحيان، بدافع غلبة روح الهيمنة لدى بعض الناس، ونتيجة حرصهم على المصالح المادية الآنية، على حساب القيم والمبادئ وحقوق البشر كافّة.

ولعلّ هذا التجاوز لمنهج الحوار الحضاري الراقي، هو الذي يخلق مبررات الاتهام بالرغبة في فرض هيمنة ثقافة الغرب وحضارته، على الثقافات والحضارات الأخرى. ومن الحق والصدق مع النفس، أن نبادر إلى القول إنّ هذه الرغبة التي تتوفر لدى بعض الأطراف في الغرب، هي أمرٌ واقعٌ وذو آثار ملموسة، وهو حقيقة ظاهرة لا سبيل إلى إنكارها.

ولهذا السبب كانت دعوتُنا إلى إثراء الحوار بين الثقافات والحضارات، في ظلّ الاحترام المتبادل، وفي إطار علاقات دولية سليمة تستند إلى قواعد القانون الدولي.

إننا بهذا التوجّه الحضاري السليم، يمكن أن ننحّي من طريقنا كثيراً من العراقيل، وأن ننتصر على عديدٍ من التحديات التي أفسدت على الإنسانية هناءتَها وطمأنينتَها.

والمسلمون هم دعاة حوار وتفاهم وتعايش وتعاون بين بني الإنسان، وهم يصدرون في توجّههم هذا، عن مبادئ دينهم وتعاليمه، وعن قيم الحضارة الإسلامية التي تَعَايَشَ في ظلها ذوو الملل والنحل، وأصحاب الثقافات والحضارات، في أخوةٍ إنسانية، وفي تعاونٍ من أجل خير الإنسان في حاله ومآله.

ولذلك فإنّ الفكرة التي تولدت عن سقوط الشيوعية، والتي تروج اليوم في الغرب، والقائلة بأنّ الإسلام صار عدواً للغرب، حلّ محلّ الشيوعية، هي فكرة باطلة، وهي محض وهمٍ يسيطر على عقول فئةٍ من أصحاب القرار، وطائفةٍ من المفكّرين الذين يسيرون في ركابهم.

وما ينبغي أن يكون هذا الخطر المزعوم هاجساً في أذهان الغربيين أو منطلقاً لحوارهم مع العالم الإسلامي ومع الأمة الإسلامية الأمينة على الثقافة الإسلامية، ووارثة الحضارة الإسلامية. كما لا ينبغي أن ينظر الغربيون إلى ما تقوم به بعض الفئات التي تنتمي إلى العالم الإسلامي، من أعمال لا يقرها الإسلام، وتتنافى مع طبيعته السمحة ودعوته الخيّرة، على أنها الإسلام، فيعمدون إلى إصدار أحكام جائرة وتعميمات ظالمة، تسيء إلى مئات الملايين من المسلمين في العالم كله شرقيّه وغربيّه.

التسامح في المجتمع الإسلامي والمؤثّرات الثقافية والمعوّقات الفكرية :

للمؤثرات الثقافية التي خلفها الاستعمار الغربي في البلدان الإسلامية، علاقةٌ قويةٌ بمقدرات المجتمعات الإسلامية على إعادة صياغة حياتها وإقامة أسس النهضة الشاملة في أوطانها. ومما يزيد من قوة تأثير هذه المخلفات الاستعمارية في دول العالم الإسلامي، أنها مؤثرات حيّة لا تزال تعمل عملها في إضعاف القوة الذاتية للشعوب الإسلامية، ولا تزال تمارس ضغوطاً هائلة على التفكير وعلى إرادة اتخاذ القرار على العديد من المستويات، كما لا تزال تسيطر سيطرةً واضحةً، إن كانت تختلف بحسب الظروف والمناسبات والمناخ الثقافي والبيئة السياسية والمحيط الاجتماعي، فإن آثارها تكاد أن تكون ذات مفعول واحد.

ومن الواضح أن طبيعة الوجود الاستعماري في البلدان الإسلامية، اختلفت من منطقة إلى أخرى ؛ فلم يكن المستعمر الأوروبي الذي سيطر على العالم الإسلامي، يمارس أساليب واحدة في قهر إرادة الشعوب الإسلامية، وفي فرض الهيمنة على مقدراتها، وفي النيل من مقوماتها الثقافية والحضارية. ولذلك تباينت إلى حد ظاهر للعيان، هذه المؤثرات الاستعمارية، ليس فقط من منطقة إلى أخرى، وإنما من إقليم إلى آخر، وإن لم تختلف الأهداف والغايات.

ويمكن القول بناء على ذلك كلّه، إن الوضع الثقافي والاجتماعي والمناخ السياسي والاقتصادي في شرق آسيا، بعد رحيل الاستعمار الأوروبي، اختلفا عنهما في الشرق الأوسط، أو في شمال إفريقيا، أو في غربها وشرقها. بل إن المنطقة العربية على وجه الخصوص، شهدت تحولات عميقة في المرحلة الاستعمارية لم تعرفها المنطقة الإسلامية في شرق آسيا، فلقد بلغت المؤثرات الثقافية في هذه البلدان درجة من القوة والنفوذ بحيث صبغت الحياة العامة بصبغتها التي لا سبيل إلى أن تمحى نهائياً في المدى القريب.

لقد كانت الحقبة الاستعمارية في البلدان العربية، بالغةَ الضراوة، شديدةَ الوطأة على الفكر العام، وعلى الثقافات الوطنية عموماً، وعلى الأوضاع الاقتصادية والسياسية التي نشأت بعد انتهاء هذه الحقبة، وذلك بما لا يقارن بالأوضاع التي سادت البلدان الإسلامية في شرق آسيا من النواحي كافة. ولعل من أسباب هذه الظاهرة الاستعمارية، وجود الخصوصيات التي تتميز بها البلدان العربية، ولكون هذه المنطقة هي مهد العقيدة الإسلامية، ومنطلق الحضارة الإسلامية، ومنبع الثقافة الإسلامية، وقلب العالم الإسلامي قاطبة.

وإذا كان هذا أحد أسباب اختلاف الوضع في شرق آسيا، عنه في أية منطقة أخرى من العالم الإسلامي، فإن المقارنة بين التجربة الإسلامية الأسيوية، وبين التجربة الإسلامية العربية، في مجال التفاعل مع معطيات الواقع السياسي والاقتصادي والثقافي، ستبقى دائماً تفتقد عنصر التكافؤ والتقارب والتشابه من مجمل النواحي.

وهكذا فإن التفسير الذي سَاقَهُ السيد أنور إبراهيم نائب رئيس الوزراء وزير المالية في ماليزيا[1]، لأسباب النهضة الاقتصادية لمسلمي شرق آسيا، يجب

---

(1) كان هذا الجزء من هذا الفصل في الأصل، ورقة عمل شارك بها المؤلف في ندوة (حوار الثقافات والحضارات : ضرورة إنسانية) التي نظمت في لندن سنة 1995. وقد خصصت هذه الورقة للتعقيب على عرض تقدّم به السيد أنور إبراهيم نائب رئيس وزراء ووزير المالية في ماليزيا.

النظر إليه من هذه الزاوية. ذلك أن نجاح المسلمين في تلك المنطقة من العالم الإسلامي في التأقلم مع واقع التعدّد والتنوّع، هو أمرٌ يعود إلى هذه الاختلافات الواضحة في طبيعة المؤثرات الثقافية التي خلفتها الحقبة الاستعمارية من جهة، كما يعود من جهة ثانية، إلى بعض العناصر التي تتشكّل منها الطبيعةُ النفسية لشعوب تلك المنطقة.

إن العوامل المحلية، هي على كل حال، عنصرٌ بالغُ التأثير في تشكيل الصورة العامة للمجتمعات البشرية. ولا شك أن هذه العوامل في المنطقة الإسلامية بشرق آسيا، هي من القوة بحيث استطاعت أن تُحدثَ كل هذا التأثير في صياغة الملامح الرئيسةَ للحياة السياسية والاقتصادية، والثقافية والاجتماعية، في تلك المنطقة.

ولكن العوامل المحلية لا تقوم على غير أساسٍ من فكر وحضارة وثقافة ؛ فهي مهما تكن مؤثرة وفاعلة، فإنها تخضع بالضرورة للعناصر الثقافية والحضارية. ولذلك فإن التطور الإيجابي المطرد الذي عرفته البلدان الإسلامية في شرق آسيا، هو في حقيقته وجوهره، نتاج هذه العوامل والعناصر مجتمعة، وهو الأمر الذي لم يتوفر بما فيه الكفاية، للبلدان العربية، مما ترتبت عليه تلك النتائج التي نعرفها جميعاً، والتي تتجلّى بالوضوح الكامل في هذا التعثّر الملحوظ الذي تعرفه وتيرة التنمية الإنسانية الشاملة في هذا الجزء الحيوي الهام من العالم الإسلامي.

إن للإسلام مبادئه وأحكامه وأسسه التي يقوم عليها المجتمع الإسلامي الذي هو صورة واضحة المعالم جلية القسمات لتوجيهات الإسلام ولمقاصد شريعته وهديه. ومادام الإسلام دين الحق والعدل، ودين التسامح والتعايش، والتعاون على البر والتقوى، وهما كل ما فيه الخيرُ والمنفعة والمصالح المفيدة للإنسان في كل زمان ومكان، فإن المجتمع الذي يُنشئه الإسلام على هذه المبادئ السامية، هو بالضرورة المجتمع السويّ الفاضل الذي تسود فيه الفضائل ومكارم الأخلاق، وتعلو فيه قيم الحق والعدل والمساواة وحقوق الإنسان.

والمجتمع الذي يدعو إليه الإسلام، ليس مجتمعاً مثالياً لا سبيل إلى إقامته في حياة البشر، وليس هو بالمجتمع المنغلق المنعزل عن مجرى الحياة الإنسانية في اطرادها وتدفقها، وليس هو خيالاً يدغدغ أحلام المؤمنين به، ولكنه حقيقة واقعية، ووجود ملموس، وتجربة إنسانية معيشة، عرفتها الإنسانية في مراحل مزدهرة من التاريخ، وتعرفها اليوم، وستعرفها ما بقيت الحياة على وجه الأرض،

وإنما الأمر الذي يختلف من مرحلة إلى أخرى، ومن إقليم إلى آخر، هو درجات القوة والضعف في المجتمع الإسلامي.

وغنيٌّ عن القول أن قوة المجتمع تكمن في قدرته على تحقيق التعايش الواقعي بين جميع عناصره، كما تنبع هذه القوة من التفاعل الحيّ بين الأفكار والإرادات والأهداف التي ترمي جيمعها إلى تقدم المجتمع وتطوره وازدهاره. ومن الحق أن نقول مع المسؤول الماليزي، إن المسلمين في شرق آسيا، استطاعوا أن يحقّقوا في هذا المجال، ما عجز عنه بعضُ إخوانهم في مناطق أخرى، ولذلك كانت الدول الإسلامية في شرق آسيا وجنوب شرقيها، نماذج مشرفة للتطور المتوازن الحثيث في ميادين التنمية الاقتصادية والتقدم العلمي والتقني. ولذلك تحركت دوائر المكر والهيمنة في الغرب لضرب هذا النموذج وإيقاف عجلة التنمية في هذه البلدان مستخدمة أساليب دنيئة وإجراءات ظالمة.

إن التسامح والانفتاح على الثقافات والحضارات، والحوار معها، والتعايش مع الأمم والشعوب الأخرى، والتعاون معها لما فيه الخيرُ للبشرية قاطبة، إن كل ذلك من المقومات الرئيسة للمجتمعات الإسلامية أينما وجدت، فالتسامح الذي هو القدرة الذاتية على استيعاب الاختلاف وهضمه والتفاعل معه، هو السمة البارزة للمبادئ التي جاء بها الإسلام الذي أقرّ التعدّد والاختلاف، والذي دعا إلى التعايش الحضاري والثقافي بين البشر.

ولكن ميزة التسامح التي انفردت بها الحضارة الإسلامية، والتي تميّز بها التاريخ الإسلامي في أكثر عصوره المشرقة ازدهاراً وعطاءً، لا تأتي ثمارها إلاّ في الأجواء الصحيحة التي تتوفر فيها شروط ممارسة هذه الفضيلة من فضائل المجتمع الإسلامي، وفي إطار تكامل العناصر الإيجابية التي تدفع بهذا المجتمع في الاتجاه الذي يجعله مجتمعاً فاعلاً ومؤثراً وذا موقعٍ متميزٍ بين المجتمعات الإنسانية.

ومن المؤكد أن المؤثرات الثقافية الناتجة عن الحقبة الاستعمارية، وعن المعوّقات الفكرية التي تولدت عن هذه المؤثرات، وعن عوامل أخرى كثيرة، تحول دون بروز قيم التسامح والتعايش بالقدر الذي يُكسب المجتمع الإسلامي تلك القوة والمناعة التي توفر أسباب التقدم والقدرة، وذلك التماسك والترابط والتضامن الذي يقي من التفكك والتصدّع والتمزّق.

إن الإسلام طاقةٌ للبناء وقوةٌ للتقدم، وعقيدةٌ تهدي الإنسان في مسالك الحياة نحو العزة والكرامة، وتقود المجتمع إلى الاستقرار والازدهار.

فالإسلام دين الحياة. والمجتمع الإسلامي هو المجتمع الذي يقيم مبادئ الإسلام في الواقع المعيش.

وليس الإسلام دين جمود، ولكنه دين التقدم بالمعنى الحضاري الشامل والمفهوم الإنساني العميق، وبما يحقّق مصالح البشر أجمعين على هذه الأرض. وإذا كان قد ظهر بين المسلمين من أنكر على الإسلام أنه الدين الحق والمنهج الصحيح بهذا المدلول غير المحدود، ودعا إلى عزل الإسلام عن دنيا الناس، وإلى إبطال مفعوله وتأثيره في الحياة، فإن حقائق الإسلام سرعان ما أفحمت هؤلاء ودحضت دعاواهم كلّها، حين ظهر الحق ناصعاً، وثبت بطلان كل المزاعم التي كان الغرضُ من ترويجها فصم عرى المجتمع الإسلامي وإضعافه، بإبعاد الإسلام عنه وعزله في أضيق الحدود.

وإذا كان السيد أنور إبراهيم ضرب مثلاً لهذه الدعوات الباطلة بالكتاب الذي أصدره خالد محمد خالد في مطلع الخمسينيّات في القاهرة تحت عنوان : "من هنا نبدأ"، والذي زعم فيه أن الإسلام لا شأن له بشؤون الدولة، وإنما هو دين عبادة بالمفهوم الذي أتى به لهذه العبادة، فإن الجدير بالذكر، أن خالد محمد خالد هذا، عاد في مطلع الثمانينيّات، أي بعد ثلاثين سنة، ليصحح الأخطاء التي وقع فيها، وليرد على نفسه بقلمه وفكره، وليؤكد بالوضوح الكامل، أن الإسلام دين شمولي، وأنه دين يُعْنَى بشؤون الحياة والإنسان والمجتمع من النواحي كافة، وذلك في كتابه المثير للاهتمام اللاّفت للنظر، الذي أصدره تحت عنوان : "الدولة في الإسلام"، والذي روَى في مقدّمته قصة انحراف فكره في كتابه الأول، وصحح فيه الأخطاء القاتلة التي وقع فيها، والآراء المنحرفة التي ردّدها، وذلك في شجاعة فكرية تحسب له.

ولكن المثير للانتباه، أن الكتاب الجديد لهذا المفكر العربي المسلم "الدولة في الإسلام"، الذي يُعدُّ وثيقة فكرية بالغة الأهمية، لم يكتب له الرواج والذيوع اللذان كتبا لكتاب (من هنا نبدأ). ولعل هذا مظهر من بقايا المؤثرات الثقافية التي عرقلت - ولاتزال تعرقل - حركة التطور والتقدم في المجتمع الإسلامي المعاصر، والتي تعكس الأزمة الفكرية ذات الانعكاسات السلبية على الحياة العامة في بعض بلدان العالم الإسلامي.

وهذا المثال، الذي هو واحد من ضمن عشرات الأمثلة، يؤكد على أن المجتمع الإسلامي، بقوة الدفع التي يملكها، وبالحق الذي يهتدي به، قادر دائماً على أن يطرد الزائف والسقيم من الأفكار والآراء وأنماط التفكير، ويثبت ما يمتّ إلى الحق والعدل والفضيلة وقيم الخير، بسبب من الأسباب.

وأعتقد أنه لابد أن يتطور التعاون بين الدول الإسلامية ويقوى تبادل المنافع والتجارب والخبرات فيما بينها، وأن يستفيد المسلمون عموماً بعضهم من بعض. وفي ذلك تدعيم للتضامن الإسلامي، وتجديد لرسالة الثقافة الإسلامية في إعادة صياغة الحياة بما يحقق المزيد من الاستقرار والازدهار، والتقدم والتطور الإيجابي للمسلمين كافّة.

الحوار في إطار التعايش :

إن الصلة بين الإسلام والسلام صلةٌ قويةٌ متينة؛ فإن إسم الإسلام مشتق من السلم، والمسلمُ في القرآن هو الذي يُسلم قلبَه ووجهَه لله. والمسلمُ في حديث رسول اللّه محمد صلى اللّه عليه وسلم، هو من سلِمَ الناسُ من لسانه ويده، وإبراهيم أبو الأنبياء قد جاء ربَّه بقلب سليم، وقد أسلم وجهَهُ لله حنيفاً، فالمسلمون أهل سلام.

ولعلَّ أقوى ما يؤكد هذه المعاني العميقة، هو أن من أسماء اللّه الحسنى (السلام).

إن الإسلام دين السلام ودعوةٌ إلى السلام. والسلام عقيدةٌ إسلامية، وخلق إسلامي. والمسلم يعيش في جو السلام، ويتعبد في صلاته بالسلام، ويشيع السلام فيما حواليه؛ في محيطه الخاص والعام، وفي بيئته، وفي مجتمعه.

فالمسلم حينما يقرأ المادة الأولى من "**الإعلان العالمي لحقوق الإنسان**"، التي تنصُّ على (**أن جميع الناس يولدون أحراراً ومتساوين في الكرامة والحقوق**)، لا يشعر بأنه ينتقل إلى جو غريب عنه. إن هذه المادة هي من صميم مبادئ الإسلام الأساس. وكذلك الأمر بالنسبة لما ورد في "**العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية**"، وفي "**العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية**"، فإن الديباجة المشتركة لهذين العهدين، تشتمل على القيم والمبادئ التي جاء بها الإسلام، الذي ضمن الأسس والمبادىء الإنسانية في التعايش بين الأفراد والأمم والشعوب جميعاً.

وفي مجال السياسة الداخلية للدولة الإسلامية، فإن فقهاء الإسلام القدماء، قد أوضحوا أن غير المسلمين هم في مساواة مع المسلمين بالنسبة للحقوق والواجبات. فالبيوع مثلا، لا يشترط فيها إسلامية الأطراف، فهي صحيحة بين المسلمين، وبين غير المسلمين. وكذلك عقود المزارعة والوكالة والشركات. وذلك مظهرٌ هامٌ من مظاهر التعايش والتساكن التي تسود المجتمعات الإسلامية.

ولا تقف سماحة الدين الإسلامي عند هذا الحد؛ بل إن من فقهاء الإسلام من أعطوا لغير المسلمين حق التعامل في الخمر والخنزير تبعا لاعتقادهم في حليتهما، بالرغم من أن مثل هذه الأشياء لا تعتبر من الأموال الجائز التعامل فيها فيما بين المسلمين، وذلك يوضح أن الإسلام - في العهود التي كانت كل دولة تؤكد تأكيداً صارماً على التطبيق الإقليمي لقانونها على أراضيها، إيماناً بسيادتها المطلقة - أعطى فسحةً من المرونة في النظر إلى النظام العام الداخلي حتى يتعايش الأفراد معاً في تعاونٍ وسلامٍ رغم اختلاف معتقدات كل منهم. ومن يطلع على التاريخ الإسلامي يجد أن غير المسلمين قد أخذوا حظاً وافراً من الحقوق في البلاد الإسلامية يكفل لهم حرية العقيدة وممارسة شعائرهم. ومن الأمثلة الواضحة على هذا، أن عدد الكنائس التي بنيت بمصر على سبيل المثال، وفي غيرها من البلاد الإسلامية بعد الفتح الإسلامي، فاق بكثير ما كان بها قبل الفتح. هذا فضلا عن أن غير المسلمين حافظوا على عقائدهم ولم يكرههم الفاتحون المسلمون على تغيير دينهم، وعاش الجميع تحت مظلة التسامح الحقيقي.

ومن هذه الأسس الثابتة والمبادئ الرحيمة في التعايش السلمي والتعاون الودّي، ظهرت قوانين الأحوال الشخصية لغير المسلمين على اختلاف مللهم وعقائدهم في البلاد الإسلامية، لتكفل لهم الحق في المعيشة في الأسرة وفق ما يرتضون من قواعد، وتطبق عليهم الأحكام التي تنظمها شرائعهم. ومن هذا يتبين أن الإسلام كان أسبق من الدول المعاصرة قاطبةً، في الاهتمام بحقوق الإنسان.

أما فيما يخص التعامل بين المسلمين وبين غير المسلمين من الأجانب داخل البلاد الإسلامية، فإن الله تعالى يقول في كتابه الكريم ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ﴾[1]. فهذه آية من كتاب الله العزيز تأمر بالتعامل بالحسنى والمعروف والعدالة والإنصاف مع كل شخص لم يعاد المسلمين، أياً ما

(1) الممتحنة، الآية : 8.

كانت عقيدته. ومن هذه الآية وجبت حقوق كثيرة لغير المسلمين على المسلمين، كما هو مفصلٌ في كتب الفقه الإسلامي على نحو واضح.

وإذا كانت المعاملات المعاصرة التي تشتمل على عنصر أجنبي تحكمها قواعد التنازع في القوانين الدولية الخاصة - تلك القواعد التي تشير إلى تطبيق أقرب القوانين صلة بالنزاع المعروض على القاضي، والتي ينتج عنها تطبيق قوانين أجنبية مراعاة للعدالة ولعدم مفاجأة الأجانب بتطبيق قواعد على منازعاتهم غريبة عن ثقافاتهم ومفاهيمهم - فإن القرآن الكريم لم يغفل عن هذه الاعتبارات جميعاً، وراعَى حقوقَ غير المسلمين مراعاةً كاملة.

ومن ناحية أخرى، فإن معايير التنازع تتضمن معيار النظام العام الذي يقضي بعدم تطبيق القانون الأجنبي الذي أشارت إليه قواعد الإسناد، إذا كانت قواعده تخرج خروجاً صارخاً على النظام العام وحسن الآداب في دولة القاضي، وفي ذلك صمام أمان للنظم القانونية الداخلية.

ومعنى ذلك أن القاضي المسلم في تطبيقه لقواعد الإسناد الدولية، يجد مستنداً شرعياً لها في شريعة الإسلام التي تسمح بالتعايش السلمي المشترك بين مختلف الشرائع والنظم.

ويضع الإسلام الناس على أول طريق السلام، والقرآن يبين في أكثر من موضع، أن الاعتداء غير مشروع ولا يبرره اختلاف الدين. يقول اللّه سبحانه وتعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة** ﴾[1]، ويقول عزٌ من قائل في آية أخرى: ﴿ **وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على اللّه** ﴾[2]، ويقول تعالى أيضاً: ﴿ **فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل اللّه لكم عليهم سبيلا** ﴾[3]، ويقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿ **ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند اللّه مغانم كثيرة** ﴾[4].

وإذا كانت قواعد السلم الدولية نشأت بالاحتكاك بين مختلف الأمم والنظم، فإن شريعة الإسلام هي أيضاً منفتحة بالمبادىء التي تجعل على كل الدول الإسلامية واجب المشاركة في الحياة الدولية.

---

(1) البقرة، الآية: 208.
(2) الأنفال، الآية: 61.
(3) النساء، الآية: 90.
(4) النساء، الآية: 94.

ولنأخذ مثلاً من موقف الرسول عليه الصلاة والسلام في صلح الحديبية وقت توقيع المعاهدة، فقد اعترض المتفاوض معه من معسكر غير المسلمين (سهيل بن عمرو) على ذكر (باسم اللّه الرحمن الرحيم) في بداية الوثيقة وعرض صيغةً يرتضيها الطرفان معاً، وهي : (باسمك اللّهم)، ثم اعترض على وصف محمد برسول اللّه، وعرض الاكتفاء بذكر اسمه (محمد بن عبد اللّه). وقد ارتضى رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم ذلك كلّه، مراعاةً لكون الطرف الآخر غير مسلم، ولوجوب إيجاد صياغة وسطى يرتضيها المتفاوضون جميعاً. وتلك مرونةٌ تنم عن تسامح عظيم ورغبة في التعايش شديدة.

من هذا الموقف، وغيره كثير، يتبين وجوب التوسط والاعتدال في المعاهدات لإيجاد قواعد للتعايش السلمي المشترك بين الأمم والشعوب.

وتنقل لنا السيرة النبوية ثَنَاءَ الرسول صلى اللّه عليه وسلم على حلف الفضول الذي قام بين قبائل العرب قبل الإسلام، والذي بمقتضاه يقع الالتزام بالتضامن بين القبائل لنصرة المعتدى عليه والضعيف، والبروز لردع من يخرق قواعد السلم في الأشهر الحرم.

من هذا يتبين صِدْقُ الإسلام في إلزام الأمم بالتعاون معاً في سبيل حفظ السلام الدولي لتحقيق التعايش الآمن بين الشعوب، وحرصه على إشاعة قيم التعايش والتسامح في إطار وحدة الجنس البشري وحق البشر في الحياة الكريمة . وصدق اللّه وهو خير القائلين : ﴿ **يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند اللّه أتقاكم** ﴾[1].

ولكن الموضوعية والإنصاف والصدق مع النفس، إن كل ذلك يلزمنا بأن نرد مفهوم التعايش إلى أصله، ذلك أن التعايش هو في حقيقة أمره، عمليةٌ تبادليةٌ، وجهدٌ مشترك، فالتعايش هو أن يدع الإنسانُ أخاه ليعيش، ويعمل جهده لتوفير أسباب العيش له، إن لم يكن بالكد والسعي لإيجاد هذه الأسباب، فبرفع اليد عن كل فعل يؤدي إلى منعها. فالتعايش إذاً، هو ثمرة التسامح الذي يقوم على أساس تبادل الاحترام بين طرفين، سواء أكانا شخصين أم شعبين، أم أمتين من أمم الأرض. ولا يمكن أن يأتي التسامح من طرف واحد، وإلاّ صار خنوعاً ومذلةً وضعفاً واستسلاماً. فلابد من التفاعل في عملية التسامح، وكذلك الشأن بالنسبة للتعايش.

---

(1) الحجرات، الآية : 13.

ولا يتم التعايش في ظل هيمنة القويّ على الضعيف، أو استغلال الغني للفقير، وإنما التعايش يقوم ويزدهر في ظل التعاون المشترك، والاحترام المتبادل، على أساس من الالتزام بمبادئ الحق والعدل والشرعية والقانون الدولي.

في هذا الإطار يدخل المفهوم الواقعي والعملي للتعايش والتفاهم بين الشعوب والأديان في هذا العالم المتغير الذي لا يزال يبحث عن صيغة ملائمة يستقر عليها في تنظيم العلاقات الدولية على أساس من المبادئ والقيم الإنسانية، التي لا تتعارض مع تعاليم الأديان.

ولما كان العالم الإسلامي قد أنشأ منذ ربع قرن، جهازاً دولياً إسلامياً يساهم في إحلال السلم في الأرض، وفي إقرار التعاون بين الشعوب، وفي إشاعة روح التعايش بين الأمم والحضارات، هو منظمة المؤتمر الإسلامي، فإن هذا التوجّه الإسلامي الدولي أصبح من مرتكزات السياسة الدولية في هذا العصر، انطلاقاً من روح الإسلام وشريعته السمحاء، وهو يشكّل قوةً دفعٍ للجهود الدولية العاملة من أجل التعايش الحضاري السمح بين شعوب العالم وأممه. وهذا الجهاز في حاجة ماسة إلى دعم الدول الإسلامية له، ورعايتها لهياكله ومؤسساته المختلفة، حتى يتمكن من النهوض بالرسالة السامية التي أنشئ من أجلها.

والقاسم المشترك لهذا التعاون بمستوياته المتعددة، هو تقوية أسباب التفاهم والتقارب والتعايش بين الشعوب على اختلاف معتقداتها وأجناسها، وهو العمل من أجل إيجاد مناخ دولي، إنساني الروح، يقوي نوازع السلم ودوافعه، ويستحث الهمم والإرادات للتعاون فيما يطهر المجتمعات الإنسانية من مفاسد التنازع والتصارع والتصادم، ويقربها إلى مواقع التلاقي والتفاهم والتعايش .

خاتمة

أبرزت هذه الفصول الحاجة إلى قيام حركةٍ فكريةٍ رشيدةٍ، على صعيد العالم الإسلامي، تدفع في اتجاه تجديد علاقات التعاون مع شعوب العالم وأممه، من منطلق الحرص المشترك على استقرار المجتمع الإنساني والحفاظ على مكاسب الحضارة الإنسانية في شتى مناحي الحياة. وأكدت مسؤولية المفكرين والعلماء والباحثين والمثقفين عموماً في البلاد العربية الإسلامية، في النهوض بدور شديد التأثير بالغ الأهمية عظيم الفائدة، لتطوير الحياة العربية الإسلامية على مختلف المستويات، لتتيسرَّ الوسائل والسبل التي تساعد على الانفتاح على آفاق العصر، والتعامل مع العالم كلّه بروح الأخوة الإنسانية، ومن منطلق الإيمان بالقيم الإسلامية الثابتة التي تحثّ على التعاون، وتدعو إلى التسامح، وتبشر بالخير والسعادة للبشر أجمعين.

ولقد حرصت فيما كتبته عن قضايا الحوار والتعايش والتفاهم والتعاون والعمل من أجل تعميق التعايش بين الشعوب والأمم وبناء المستقبل الإنساني المشرق، على التأكيد على أهمية العمل الجماعي المشترك التي تتضافر فيه جهود أطراف عديدة تعمل من أجل تحسين الحياة الإنسانية ودرء المخاطر عنها وتوفير الأسباب الكفيلة بضمان الأمن وكفالة الاستقرار وترسيخ أسس التعايش الثقافي والتعاون الحضاري الراقي القائم على المبادئ الإنسانية.

وإذا كان الحوار ضرورة للعيش الآمن المطمئن المستقر فوق هذه الأرض، وكانت المسؤولية في الدعوة إليه وتطبيقه في واقع الحال، مسؤولية مشتركة بين جميع الأطراف التي يهمها الحوار، والتي تعمل من أجله وتملك شروطه ومؤهلاته ووسائله، فإن العالم الإسلامي مدعوٌّ اليوم، وبحافزٍ من مبادئه وقيمه، إلى أن يوسّع من دائرة تعامله مع مختلف الشعوب، ويعمّق رؤيته إلى رسالة الحوار في تجديد العلاقات الإنسانية وتطويرها والدّفع بها نحو تحقيق المنافع والمصالح لبني البشر كافّة.

ولئن كان المسلمون قد تعرضوا لأزمات كثيرة عبر مسيرتهم التاريخية، ولا يزال بعضٌ من هذه الأزمات يعمل عمله في إضعاف الكيان الإسلامي إلى اليوم، فإن مصلحتهم العليا في الحاضر والمستقبل، تتطلب منهم أن يكونوا حملة مشعل الحوار في مدلولاته الثقافية الشاملة، وفي معانيه الحضارية الراقية، وعلى شتى المستويات، وفي مختلف الموضوعات، لأن خروج العالم الإسلامي من أزماته الراهنة، وتغلّبه على المعضلات التي تعوق مسيرته التنموية، يفرضان عليه الانفتاح على العالم، والتعامل مع كل التيارات الثقافية والفكرية والإبداعات العلمية والتقانية، والتعاون مع الأمم والشعوب والدول والحكومات، حرصاً على جلب أكبر قدر من المصالح والفوائد والمنافع للأمة الإسلامية، ودرء ما يمكن درؤه من مخاطر ومساوئ ومفاسد. ولذلك فمسؤولية رجال الفكر والثقافة والعلم والأدب والفن، في هذا المجال، على قدر كبير من الأهمية لا تقل عن الأهمية التي تكتسيها رسالة العاملين في المجالات الأخرى.

وأحسب أن هذا الكتاب يستجيب لهذه الضرورة، ويتجاوب مع هذه الرسالة.

فهرس

رقم الإيداع ٦٦٩ ١١ /٩٨
الترقيم الدولى 0 - 0488 - 09 - 977

مطابع الشروق
القاهرة :٨ شارع سيبويه المصرى ـ ت:٤٠٢٣٣٩٩ ـ فاكس:٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص.ب: ٨٠٦٤ ـ هاتف : ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٢١٣ ـ فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)